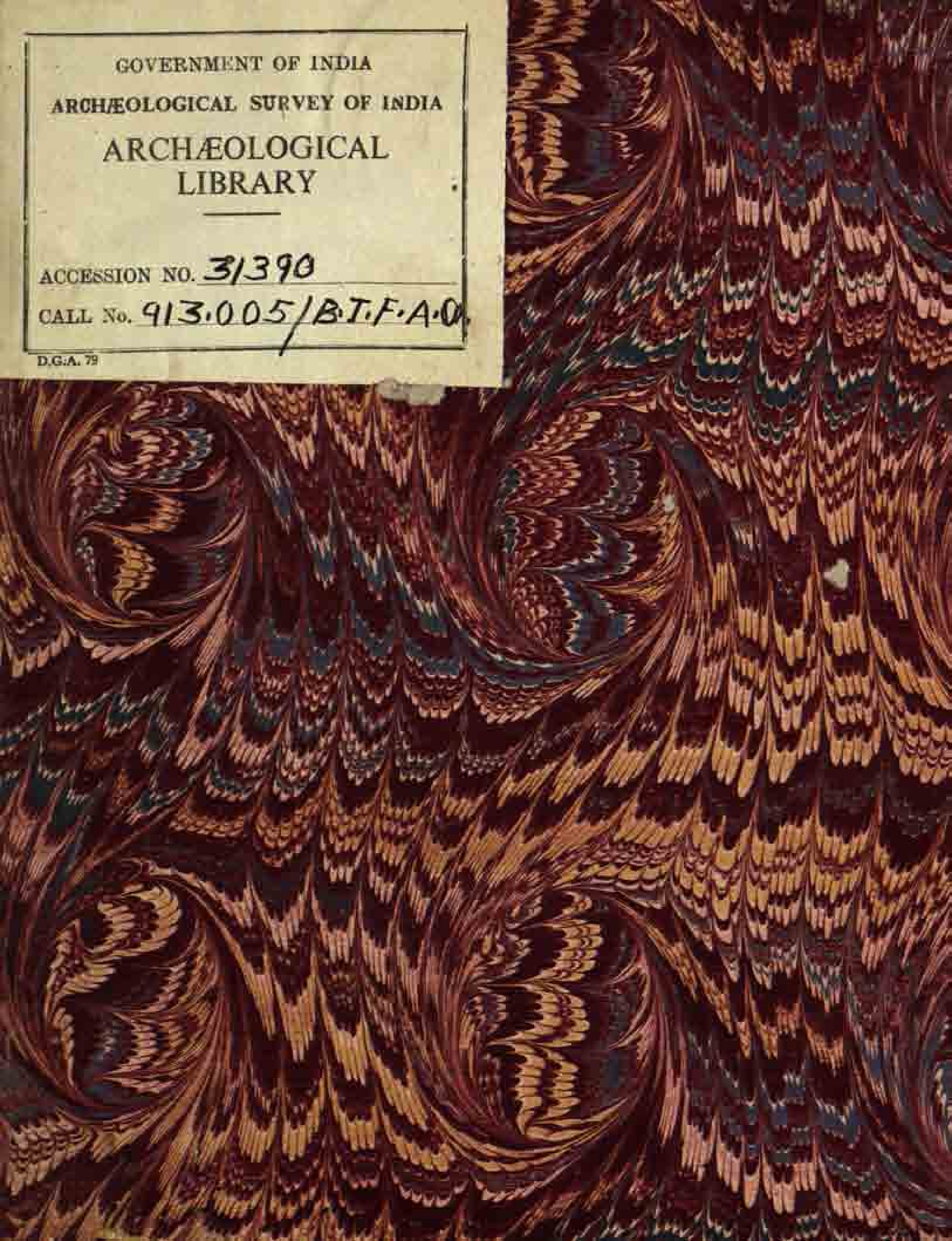
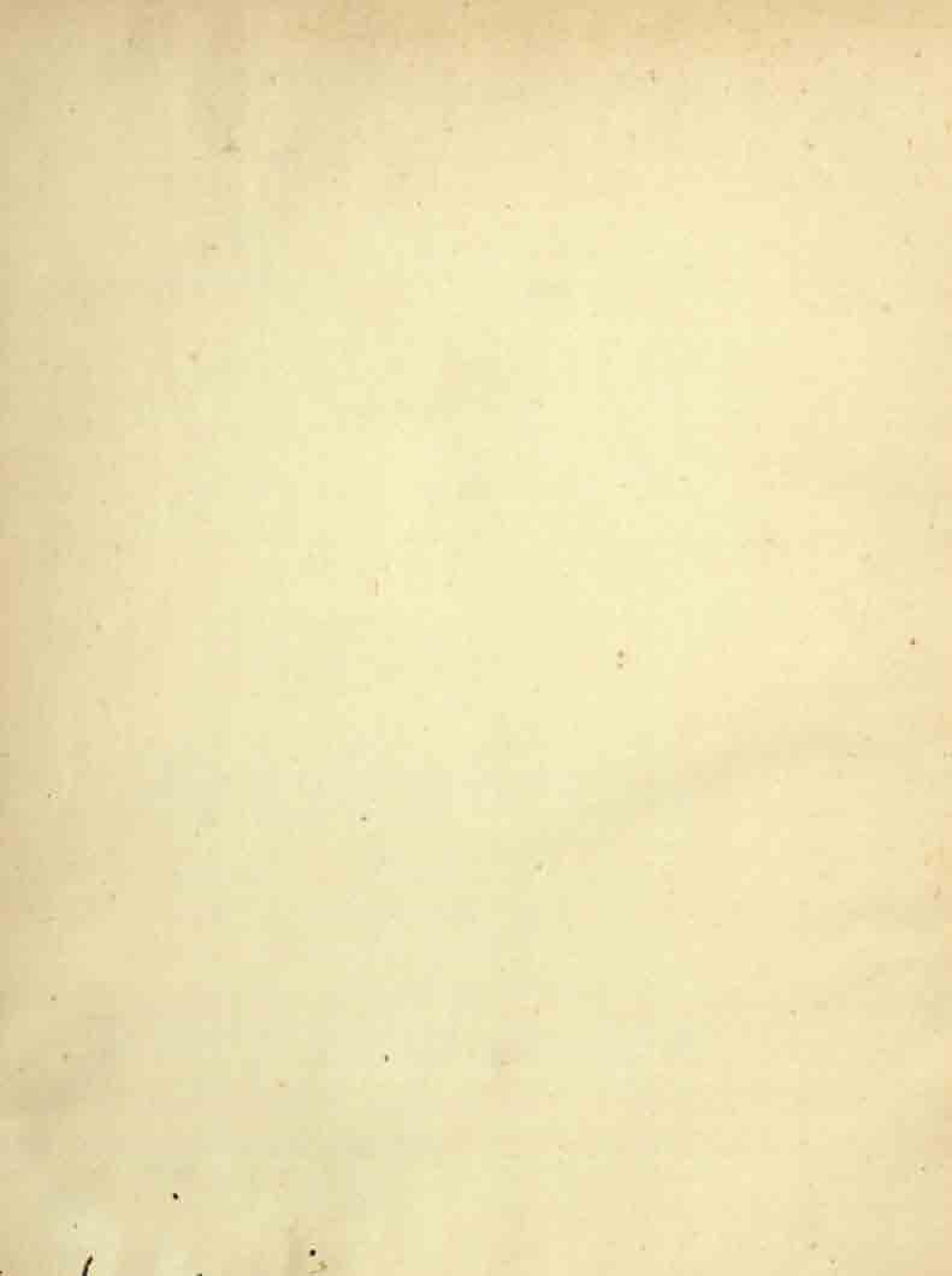

GOVERNMENT OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA
ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY
ACCESSION NO. 31390
CALL No. 913.005/B.I.F.A.O.
D.G.A. 79







BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

DU CAIRE.



MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

BULLETIN

DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

M. E. CHASSINAT

DIRECTEUR DE L'INSTITUT FRANÇAIS DU CAIRE

TOME II

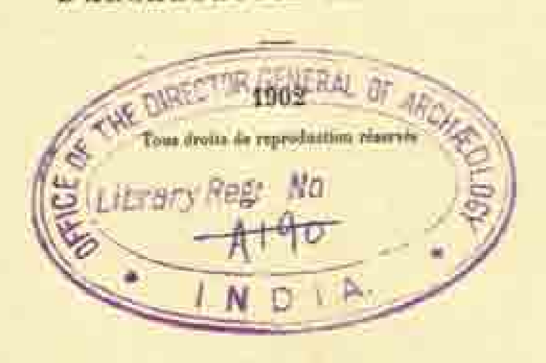


LE CAIRE

IMPRIMERIE DE L'INSTITUT FRANÇAIS

D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

1902



DE

QUELQUES LÉGENDES ASTRONOMIQUES ARABES

CONSIDÉRÉES DANS LEURS RAPPORTS

AVEC LA MYTHOLOGIE ÉGYPTIENNE

PAR

M. PAUL CASANOVA.

§ I. Canope. — Souhaïl, سُهَيْل.

Les Arabes désignent sous le nom de Souhaïl, سُهَيْل, la plus brillante étoile du ciel après Sirius : α du Navire, Κάνωπος ou Κάνωβος des Grecs. Elle n'est visible que dans les pays méridionaux d'une latitude inférieure à 38° 35'. On l'aperçoit dans toute l'Égypte où elle illumine les nuits d'hiver, au sud de Sirius. Un calendrier copte, rapporté par Maḳrîzî, signale son lever le 29 Mesorî, et il n'est pas indifférent de remarquer qu'en dehors du soleil et des diverses mansions de la lune, c'est la seule étoile, avec Sirius, dont ce calendrier mentionne le lever [1]. Le calendrier copte de l'an des Martyrs 1583, traduit de l'arabe par M. Tissot, place ce lever le 30 Mesorî (4 Septembre 1867) [2]. 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî qui rédigea un catalogue des étoiles en l'an 1276 d'Alexandre (954 de notre ère) dit qu'il a trouvé dans un livre important sur les *noû* (levers des

[1] *Khiṭaṭ*, éd. de Boulak, I, 273, l. 9 (مسرى) ... وفى تاسع عشرينه يطلع سهيل بمصر. L'expression بمصر «à Miṣr» peut se comprendre, soit de l'Égypte tout entière, soit de Fosṭâṭ. Sur ce double sens de Miṣr, voir mon article dans le *Bulletin* de notre Institut, I, p. 139 et seq.

[2] *Almanach pour l'année 1583 de l'ère copte applicable au 30° de latitude d'Égypte et aux pays avoisinants*, traduit de l'arabe et publié par E. Tissot, p. 25. Cet almanach fait suite à l'ouvrage du même auteur intitulé : *Étude sur le calendrier copte*, Alexandrie, 1867.

astres) que Souhaïl se lève au commencement du mois Ab (Août) lorsque le soleil entre dans le signe de la Vierge [1].

Or ce dernier auteur nous rapporte une légende, qui m'a paru présenter de curieuses analogies avec les mythes égyptiens. Parlant des deux étoiles de première grandeur, Sirius (α du Grand Chien) et Procyon (α du Petit Chien), il dit que les Arabes les considèrent comme les deux sœurs et les appellent les deux *chi'rá* (الشِّعْرِيان, duel de الشِّعْرَى): « Les Arabes nomment la brillante et grande qui se trouve sur la bouche (du Grand Chien) الشعرى العبور, *Sirius qui a passé au travers*, aussi الشعرى اليمانية, *Sirius du Yémen*. Elle s'appelle العبور *al-abûr*, parce qu'elle a passé à travers la voie lactée dans la région méridionale. Or on dit que les deux Sirius, الشعريان, étaient sœurs de *Suhaïl* et que *Suhaïl* épousa *al djauzá* (Orion); mais lorsqu'il tomba sur elle, il lui brisa les vertèbres et le dos, c'est pourquoi, craignant d'être obligé de rendre compte de la vie d'*al djauzá*, il s'enfuit vers le Sud, ne voulant pas se faire voir au milieu du ciel. C'est pourquoi *al-abûr* passa à travers la voie lactée vers *Suhaïl* [2] ».

Quant à l'autre Sirius, c'est-à-dire Procyon, « elle s'appelle الشعرى الغميصا, Sirius qui a les yeux chassieux, parce que d'après eux (les Arabes), elle est sœur de *Suhaïl* et lorsque *al yamaniya* (Sirius du Yémen) passa à travers la voie lactée vers le Sud, jusque vers *Suhaïl*, elle resta dans la région au Nord-Est de la voie lactée, déplorant la perte de *Suhaïl*, jusqu'à ce que ses yeux en devinssent malades » [3].

[1] *Description des étoiles fixes composée au milieu du dixième siècle de notre ère par l'astronome persan Abd-al-Rahman Al-Sûfi*, traduction par H. C. F. C. Schjellerup, St-Pétersbourg, 1874, p. 190-191.
فالف كتابا عظيما في الانواء والكواكب وذكر فيه ان سهيلا يطلع في ايام تخلوا من اب اذا صارت الشمس بالسنبلة.

Makrîzi signale l'entrée du Soleil dans la Vierge le 21 du même mois de Mesorî; *ibid*, l. 8, وفي حادي عشريه تحل الشمس برج السنبلة. Tissot ne la mentionne pas.

Pour la date exacte où fut rédigé le catalogue de 'Abd ur Rahmân as Soûfî, voir ce que j'en ai dit dans les *Mémoires de la Mission Archéologique Française du Caire*, VI, p. 343.

[2] Trad. Schjellerup, p. 220-221. والعرب تسمى النير العظيم الذى على موضع الفم الشعرى العبور والشعرى اليمانية ايضا وسمته العبور لانه قد عبر المجرة الى ناحية الجنوب وذلك انهم يزعمون ان الشعريين هما اختا سهيل وان سهيلا تزوج بالجوزا فنزل عليها وكسر فقارها وظهرها فهو هارب نحو الجنوب خوفا من ان اطلب بثأر الجوزا ولا تبيد السماء وان العبور عبرت المجرة الى سهيل. Cf. Kazwînî, *Cosmographie*, éd. Wüstenfeld, I, p. 39.

[3] Trad. Schjellerup, p. 223. وتسمية الشعرى الغميصا لان عندهم انه اخت سهيل ولما عبرت اليمانية المجرة الى الجنوب ولاحقة سهيل بقيت هذه في الناحية الشرقية الشمالية من المجرة فبكت على سهيل حتى غمصت عيناها. Cf. Kazwînî, *ibid*.

Or nous savons, par Plutarque, que la constellation du Navire était considérée par les Égyptiens comme la barque d'Osiris, dont Canope était le pilote, et, d'autre part, que Sirius était l'étoile d'Isis, donc de sa sœur [1]. Souhail serait donc Osiris, Sirius Isis, et la seconde Sirius Nephtys. Le rôle de pleureuse, reconnu à cette dernière par les Arabes, est confirmé par les monuments égyptiens. Isis et Nephtys sont les deux pleureuses types [2]. D'ailleurs on sait qu'Isis ne s'est pas bornée à ce rôle et est allée rechercher le corps d'Osiris disparu. Ainsi il semblerait que les Arabes ont placé au ciel quelques-uns des traits essentiels de la légende d'Osiris et d'Isis et ont assigné à l'une de ces deux divinités l'étoile Canope du Navire, à l'autre l'étoile Sirius du Grand Chien — ce qui est strictement conforme aux données de Plutarque et aussi aux représentations astronomiques des Égyptiens.

En effet, au dire d'É. de Rougé, le zodiaque du temple de Dendérah nous montre : « *Sothis* (ou *Sirius*) représentée par la vache d'Isis couchée dans une barque, l'étoile en tête et le signe de la vie ☥ pendu au cou. Sothis était en effet *Isis* dans le ciel. L'âme d'Osiris était censée résider dans un personnage qui marche à grands pas devant Sothis, le sceptre 𓌀 en main et le fouet sur l'épaule; il porte la couronne du midi [3] ». Le même É. de Rougé nous dit ailleurs « le signe 𓋀 sert à écrire le nom de la constellation si remarquable dans laquelle Champollion crut reconnaître Orion », et il l'appelle à différentes reprises « la constellation d'Osiris ». Enfin il établit pour ce signe la lecture *sahou*, adoptée aujourd'hui [4]. Il apparaît bien que de Rougé, sans combattre ouvertement l'opinion de Champollion, laissait dans l'incertitude l'identification de cette constellation d'Osiris. Il ne pensait pas au texte de Plutarque.

Depuis É. de Rougé, Brugsch a démontré surabondamment que *Sahou* est la constellation du sud par excellence, opposée comme telle à la Grande Ourse.

[1] *De Iside et Osiride*, XXII. Ἔτι δὲ καὶ στρατηγὸν ὀνομάζουσιν Ὄσιριν, καὶ κυβερνήτην Κάνωβον, οὗ φασιν ἐπώνυμον γεγονέναι τὸν ἀστέρα· καὶ τὸ πλοῖον, ὃ καλοῦσιν Ἕλληνες Ἀργώ, τῆς Ὀσίριδος νεὼς εἴδωλον ἐπὶ τιμῇ κατηστερισμένον, οὐ μακρὰν φέρεσθαι τοῦ Ὠρίωνος καὶ τοῦ Κυνός, ὧν τὸ μὲν Ὥρου, τὸ δὲ Ἴσιδος ἱερὸν, Αἰγύπτιοι νομίζουσιν.

[2] Cf. dans Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. — Les origines*, p. 133 : la reproduction d'une figurine en bois qui représente Nephtys agenouillée au pied du lit funèbre d'Osiris et pleurant le dieu mort.

[3] *Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes au Musée du Louvre*, 2e édition, Paris, 1852, p. 178.

[4] *Mémoire sur l'inscription du tombeau d'Ahmès*, p. 87 à 93.

constellation du nord par excellence [1]. Or, ce rôle de constellation polaire du sud convient admirablement au Navire et c'est ce que l'auteur arabe Mas'oûdi exprime d'une façon catégorique en appelant le pôle sud, le pôle de Canope, قطب سهيل [2]. Comment donc Brugsch a-t-il pu maintenir l'identification proposée par Champollion et qui, je dois le reconnaître, a été adoptée par tous les égyptologues hormis de Rougé? Je cite intégralement deux textes de Brugsch, où l'erreur de raisonnement me paraît évidente, et où des prémices indiscutables entraînent une conclusion inattendue.

En 1883, l'éminent égyptologue écrivait : « *mas-χet nördliches Sternbild* par excellence im Gegensatz zum *Sah = Orion* dem Sternbilde des südlichen Himmels [3] », et il ne s'apercevait pas de l'étrangeté de l'opinion attribuée par lui aux Égyptiens. Que les habitants de la Laponie puissent voir dans Orion la constellation par excellence du ciel méridional, j'y consentirais volontiers; mais il est inadmissible que les habitants de l'Égypte qui voient passer Orion presque à leur zénith adoptent un tel point de vue. Orion est traversé par l'équateur et est presque autant boréal que méridional. Les Égyptiens ayant dans leur ciel méridional de magnifiques étoiles : Sirius, Canope, Fomalhaut, etc., seraient allés choisir la moins méridionale de toutes les constellations de cette partie du ciel ! Non. On peut affirmer que : ou bien les Égyptiens n'ont pas considéré Saḥou comme la constellation du sud par excellence, ou bien Saḥou n'est pas Orion.

En 1891, le même égyptologue à qui quelque astronome, sans doute, avait fait remarquer cette incompatibilité écrivait : « Die nördliche Lage des Grossen Bären, auf welche mehrfach in den Texten angespielt wird (s. Thes. 121 die Hauptstellen) gegenüber des am südlichen Himmel stehenden Bildes des Orion *S'ḥ* gab die Veranlassung den Norden gradezu als Grossen Bären, den Süden als Sirius aufzufassen. « 400 Ellen vom Orion nach dem Grossen Bären » ist z. B. gleichbedeutend mit 400 Ellen in der Richtung vom Norden nach dem Süden (s. Thes. 81, 121 ff.) [4] ». Ainsi ce n'est plus Orion, c'est Sirius (*sic*)

[1] *Thesaurus inscriptionum ægyptiacarum.* — *Astronomische und astrologische Inschriften*, p. 81 et seq.: p. 121, etc.

[2] *Prairies d'or*, édition Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, I, p. 187. قطبين ذاتيين احدهما مما يلي الشمال وهو قطب بنات نعش والاخر مما يلي الجنوب وهو قطب سهيل.

[3] *Thesaurus*, p. 121; cf. p. 84.

[4] *Die Aegyptologie*, p. 344. Cette phrase est visiblement un remaniement de celle qu'il avait

qui représente le sud. Le raisonnement de Brugsch équivaut littéralement au suivant : «J'ai prouvé que Saḥou représentait pour les Égyptiens le sud, donc Sirius représentait pour les Égyptiens le sud». Je n'insiste pas. Il est clair que Brugsch considère *a priori* Saḥou comme équivalent à Orion et ne veut pas, par conséquent, adopter la conclusion inéluctable qui se dégage des textes par lui cités, à savoir que Saḥou doit être cherché dans le sud du ciel.

Cette affirmation de l'égalité Saḥou = Orion est-elle donc fondée sur des arguments irréfutables ? A ma grande surprise, voulant trouver la réponse à cette question, j'ai constaté que *jamais personne n'a donné la moindre preuve à l'appui de cette affirmation.* Champollion dit purement et simplement « 𓋹 Orion [1] ». Lepsius, dans sa *Chronologie*, donne pour l'identification de Sirius avec la constellation d'Isis les preuves les plus savantes et les plus convaincantes, mais quand il s'agit de celle d'Orion avec la constellation d'Osiris, il se contente d'une affirmation sans preuve. Je me trompe : il cite à ce propos le passage de Plutarque où il est dit que la constellation d'Orion répond au dieu Horus, ce qui est une preuve exactement contraire ! [2]. M. Maspero, plus logique, déclare que Plutarque s'est trompé, mais sans discussion [3]. Lepage-Renouf, étudiant un calendrier astronomique dont il cherche à identifier les astérismes dit de ces derniers : «Two of them are known to us independently of this calendar : Sahu is Orion, and Sothis is Sirius [4]». Seul, nous l'avons vu, É. de Rougé se tient sur la réserve.

On pourrait m'objecter que Biot, par de savants calculs, plaçait Orion dans l'Osiris figuré sur le zodiaque de Dendérah [5]. Mais on sait combien ces calculs étaient chimériques. Déjà Letronne en avait fait bonne justice [6]. Si nous ajoutons qu'il a déterminé des positions d'étoiles là où Lepsius a reconnu, plus tard, des

écrite dans le *Thesaurus*, p. 84 : «Der Standpunkt der erwähnten Sternbilder am südlichen Himmel gab ihnen, und vor allem dem Orion, geradezu die Bedeutung des *Südens*.»

[1] *Grammaire égyptienne*, p. 95.

[2] *Die Chron. der Aegypter : Einleitung*, p. 77.

[3] *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II, p. 17.

[4] *Transactions of the society of biblical archæology*, 1874, III, p. 406.

[5] Voir le dessin du zodiaque circulaire de Dendérah annexé au mémoire de Letronne sur les représentations zodiacales de Dendéra et d'Esné (Paris, 1845 — *Œuvres choisies de Letronne*, éd. Fagnan, 2e série, *Géographie et cosmographie*, Paris, 1883, vol. II) où sont marquées les positions astronomiques calculées par Biot.

[6] Dans le mémoire sur les représentations zodiacales de Dendéra et d'Esné que j'ai cité à la note précédente.

planètes *accompagnées de leurs noms*[1], il ne sera pas exagéré d'affirmer que les calculs de Biot n'ont aucune espèce de valeur.

Donc, en résumé, pour l'identification Sahou = Orion, il n'a été donné, jusqu'ici, aucune preuve, bonne ou mauvaise, par les égyptologues. Il est donc permis d'admettre la possibilité d'une autre identification et la seule qui soit conforme à la fois aux données de Plutarque et des textes égyptiens est évidemment Sahou = Canope. Cependant les textes égyptiens laissent quelque incertitude; il se pourrait que Sahou désigne quelque autre constellation australe, et que Plutarque n'ait pas été rigoureusement exact. Mais, par l'intermédiaire du nom arabe de Canope, je vais apporter, je crois, un nouvel argument en faveur de l'auteur grec.

Le nom de Souhaïl est donné aujourd'hui à une petite île située au milieu des rapides de la première cataracte, et qui a fourni à Letronne, puis à Brugsch la matière de fort intéressantes études[2].

Letronne, dans son étude sur l'inscription grecque de cette île, constate qu'elle porte le nom d'île de Σετις et aussi celui d'île de Διονυσος. Il identifie ce Διονυσος avec le dieu égyptien dont le nom est transcrit Πετεμπαμεντης et conclut judicieusement ainsi : «le premier nom qui correspondra à Dionysos signifiera donc qui appartient à Amentès, ou monde inférieur, région des morts, qualification fort convenable au Dionysos grec, qui, selon les Égyptiens, répondait à leur dieu Osiris[3]». Quelques lignes auparavant, Letronne avait dit qu'il n'est pas parlé de cette île dans les auteurs anciens ; il me semble cependant qu'elle est assez exactement désignée par Plutarque qui mentionne une petite île en avant de Philé : πρὸς Φίλαις νησίδα, où se célébrait le culte mystérieux d'Osiris mortuaire[4]. Si donc on admet que, l'île d'Osiris étant aujourd'hui

[1] *Chronologie. — Einleitung*, p. 85 et seq.

[2] Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, I, p. 389 et seq. — Brugsch, *Die biblischen sieben Jahre der Hungersnoth*.

La *Descr. de l'Égypte* (éd. Panckoucke) porte fautivement *Sébéleh* pour Séhéleh (XVIII, 3e partie, p. 41, pl. I, carreau 38 de l'*Atlas*, جزيرة سهيل, Gézîret Sehêleh). Letronne donne à cette île le nom de *Sehele*; Wilbour qui découvrit la stèle analysée par Brugsch (1882) l'appelle *Seheyl* et Brugsch : *Sehêl*. Le *Dictionnaire géographique* de Boinet Bey (1899) donne : *Soheil*, سهيل, ce qui est bien le même nom que celui de l'étoile Canope.

[3] *Loc. cit.*, p. 396.

[4] Après avoir parlé des divers endroits où on assure que se trouve le tombeau d'Osiris, l'auteur grec ajoute (XX, ult.) : Τὴν δὲ πρὸς Φίλαις νησῖδα (τὴν) ἄλλως μὲν ἄβατον ἅπασι καὶ ἀπροσπέλαστον εἶναι, καὶ μηδ' ὄρνιθας ἐπ' αὐτὴν

l'île de Souhaïl, le Souhaïl arabe répond à l'Osiris égyptien stellaire, nous retrouvons, sans conteste, l'assimilation – سهيل – Canope, résultant de la légende rapportée par 'Abd ar Raḥmân as Ṣoûfî.

Est-ce là une coïncidence toute fortuite? Peut-être, mais l'autre nom grec de l'île va nous ramener à la constellation du Navire par les considérations suivantes.

Le nom grec de Σετις est la transcription de l'égyptien Satit, nom de la déesse des cataractes, associée avec une autre déesse Anoukit [1]. Brugsch a remarqué, avec raison, que ces deux déesses figurent dans les deux zodiaques de Dendérah [2].

Sur le zodiaque rectangulaire, elles sont placées toutes deux debout dans une barque. Satit porte la couronne ornée de deux grandes cornes et traversée par un vautour, comme dans les autres représentations. Anoukit porte une coiffure de plumes, comme dans les autres représentations et, de plus, tient à la main deux vases d'où les eaux s'écoulent : symbole évident de son caractère fluvial.

Sur le zodiaque circulaire, elles sont figurées de même, sauf deux légères différences. La barque a disparu. Satit tient un arc à la main. Or M. Maspero a très finement fait remarquer que le nom de Satit, , signifie « l'archère » et qu'elle symbolise le courant des eaux lancées à travers les rochers avec la rapidité de la flèche [3]. Au-dessus d'elles s'allonge un grand serpent, sur lequel semble marcher un lion qui répond, sans conteste, au signe grec du zodiaque. Dès lors la place occupée par ces deux déesses répond strictement à celle qui est occupée, dans la sphère grecque et la sphère arabe qui en dérive, par la constellation du Navire.

Dans son étude si serrée du zodiaque de Dendérah, Letronne est certainement allé trop loin, en refusant d'y voir des astérismes en dehors des signes grecs du zodiaque et en concluant : « toutes les autres figures (que celles du zodiaque)

καταίρειν, μηδὲ ἰχθῦς προσπελάζειν, ἐνὶ δὲ καιρῷ τοὺς ἱερεῖς διαβαίνοντας ἐναγίζειν καὶ καταστέφειν τὸ σῆμα μηθίδης φυτῷ περισκιαζόμενον, ὑπερ αἴροντι πάσης ἐλαίας μέγεθος. Je ne pense pas qu'il s'agisse ici de l'île de Philé, qui, étant au-dessus de la cataracte, est accessible en tous temps, mais bien d'une des nombreuses îles situées au milieu des rapides et dont la plus remarquable, *Souhaïl*, avait, nous le voyons, une importance religieuse toute spéciale. Cf. *Diodore de Sicile*, I, 22.

[1] Brugsch, *Die biblischen sieben Jahre*, p. 24 et seq; *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, p. 299 et seq.

[2] *Die biblischen sieben Jahre*, p. 150.

[3] *La Mythologie égyptienne* (extrait de la *Revue de l'histoire des religions*, 1889), tirage à part, p. 67.

n'ont nul rapport à notre sphère, ni à celle des Grecs, et la signification en est inconnue[1] ». Avant lui, Jollois et Devilliers avaient remarqué que l'uranographie de 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî pouvait être très utilement rapprochée, en quelques points, de ce zodiaque, et avaient signalé, en particulier, l'absolue ressemblance du groupe formé par le Lion, l'Hydre et le Corbeau dans l'un et l'autre document[2]. J'ai récemment publié une sphère arabe dessinée sur les indications du catalogue des étoiles de 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî[3]. Le lecteur qui voudra comparer les deux dessins du zodiaque égyptien et de la sphère arabe sur ce point, tels qu'ils sont reproduits sur la planche annexée au présent article, reconnaîtra toute la justesse des observations de Jollois et Devilliers. Il en résulte, sans conteste, que les Égyptiens assignaient aux deux déesses de l'île de Souhaïl la même place dans le ciel que les Arabes assignaient à Souhaïl, et il est difficile de voir une simple coïncidence dans l'identité astronomique des deux noms arabe et égyptien.

Ainsi s'explique, en même temps, que l'île porte à la fois le nom d'Osiris et celui de Satit. Osiris, comme Satit, a pour caractère stellaire la constellation du Navire, et le nom de Souhaïl appartenant à l'étoile principale de cette constellation constate l'origine astronomique de cette double dénomination. D'ailleurs ce dédoublement de Canope en Osiris et Satit est très remarquable et j'aurai l'occasion d'y revenir.

Le nom de Souhaïl est encore donné à une localité de la Basse-Égypte[4], mais je n'ai trouvé aucun indice sur le nom égyptien de la dite localité, et je ne puis que signaler le fait sans insister davantage.

Je terminerai ce paragraphe par l'étude des autres renseignements que nous donnent les Arabes sur l'étoile Souhaïl, mais, avant, je me propose d'examiner

[1] *Mémoire sur les représentations zodiacales*, p. 22 (éd. Fagnan, p. 60).

[2] *Description de l'Égypte* (éd. Panckoucke), p. 397, 403, 404, 406. — Les auteurs disent, p. 398, qu'ils ont donné dans une planche A, jointe à leur mémoire, les figures des constellations, telles qu'ils les ont trouvées dans les manuscrits d'Abd el-Rahman. Cette planche manque dans l'exemplaire que j'ai sous les yeux.

[3] *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, VI, p. 313.

[4] *Description de l'Égypte* (éd. Panckoucke), XVIII, 3e partie, p. 155, كفر سهيل, K. Séhil et ميت سهيل, Mit Séhil; *Atlas*, feuille 24, carreau 35. *Carte des Domaines de 1886*, Kafr Mit Soheil et Mit Soheil. *Dictionnaire géographique* de Boinet bey (1899): Kafr Mit Seheil, كفر ميت سهيل, et Mit Seheil (ou Soheil), ميت سهيل.

si le nom de Canope, donné, d'une part, à la ville célèbre et, d'autre part, aux quatre génies funéraires des anciens Égyptiens, n'est pas en connexion avec la dite étoile.

Sur le premier point, la légende grecque était assez affirmative, mais elle n'était pas généralement accueillie par les écrivains. Jablonsky a donné, tout au long, les textes relatifs à cette question [1]. Ils sont assez connus pour que je me dispense de les reproduire et je me contenterai de les résumer.

Nous avons vu que Plutarque plaçait Canope, le pilote de Ménélas, dans la constellation du Navire, symbole de la barque d'Osiris. C'est ce même Canope qui, étant mort sur le rivage d'Égypte, donna son nom à la ville. Sa femme Menouthis donna également son nom à une localité voisine. Mais l'écrivain grec Aristide déclarait tenir d'un prêtre égyptien que la véritable étymologie du nom venait de sa propre langue et interprétait le grec Κάνωβος par χρυσοῦν ἔδαφος « terre d'or ». Au point de vue philologique, cette étymologie est fort défendable et l'égyptologie démontre qu'en caractères hiéroglyphiques : [hieroglyphs], en copte ⲕⲁϩ ⲛⲟⲩⲃ, peuvent avoir donné naissance au grec Κάνωβος. Mais, outre que je ne vois pas très bien pourquoi cette ville s'appellerait « terre d'or », je ne crois pas que les Grecs aient inventé de toutes pièces cette légende et je ne puis m'empêcher de remarquer que le signe hiéroglyphique [hieroglyphs], s'il désigne généralement l'or, a également entre autres sens celui de navigation (cf. le copte ⲛⲉⲉⲃ, ⲛⲏⲏⲃ, etc.), ce qui concorderait bien mieux avec l'idée de pilote que comportait aux yeux des Grecs le nom de Canope, et convient fort bien à un port considérable.

On sait qu'une des bouches du Nil, disparue aujourd'hui, et qui fut, autrefois, la plus considérable, portait le nom de Canope qui en était voisine. Or, si je ne me trompe, cette bouche est désignée dans un texte égyptien relevé par Brugsch pour la première fois [2] et étudié tout récemment à nouveau par M. J. de Rougé [3].

Il s'agit d'une stèle, conservée au Musée de Ghizeh, et reproduite par Mariette [4]. Par un malheureux hasard, cette stèle n'est endommagée que sur un seul point et ce point est précisément celui qui contenait la réponse à la question

[1] *Pantheon Ægyptiorum*, III, p. 131 et seq.

[2] *Zeitschrift für ægyptische Sprache*, 1871, p. 1 et seq.

[3] *Géographie ancienne de la Basse-Égypte*, p. 34.

[4] *Monuments divers*, planche 14.

présente. Le texte relate la donation faite aux prêtres par Ptolémée, fils de Lagus, du *bas-pays*, dont les limites sont ainsi déterminées : « Sein Süden das Gebiet der Stadt Buto und Hermopolis des Nordens gegen die Mündungen des Niles. Der Norden die Düne auf dem Ufer des grossen Meeres. Der Westen die Mündungen des Schlägers des Ruders..... gegen die Düne im Osten der Nomos von Tebnuter (Sebennys) ». Ainsi ce pays est situé à l'ouest du nome sebennytique et à l'est d'une bouche du Nil. Cette bouche est donc soit la bouche bolbitine, soit plutôt la bouche canopique. Si on adopte la bouche bolbitine, il n'y a, pour le sujet qui nous occupe, aucun parti à tirer du texte. Si, au contraire, on adopte la bouche canopique, il devient intéressant de déterminer le nom égyptien.

Brugsch traduit par « des Schlägers des Ruders », le groupe : [hiéroglyphes] et Levi, dans son dictionnaire, reproduit cette indication sous la forme erronée : [hiéroglyphes] (*sic*) [hiéroglyphes]. Le texte de Mariette porte : [hiéroglyphes]. J'ai prié mon collègue M. Clédat d'examiner de près cette stèle et sa conclusion est que le texte de Mariette est seul correct[1]. Le déterminatif [hiéroglyphe] de [hiéroglyphes] étant hors de doute, on pourrait traduire, je crois, par « le bord, l'extrémité ». Le groupe qui suit a disparu, mais, à la fin de la lacune, Brugsch a négligé de marquer un signe d'étoile ⁎ qui apparaît très nettement dans la reproduction de Mariette. Enfin M. Clédat, par un examen attentif, a retrouvé deux autres étoiles et le groupe final doit se lire, d'après lui : [hiéroglyphes], qui peut, je crois, se traduire par : « la rame de *x* (constellation) ».

Or, les Arabes nous apprennent que Souhaïl-Canope est sur l'extrémité de la seconde rame, على طرف السكّان الثاني[2], en sorte que si l'on considère le sens arabe du mot طرف (bord, extrémité), on peut dire que l'égyptien [hiéroglyphes] répond à l'arabe طرف السكّان.

Si donc on admet les deux équations :

en arabe : Canope = bord (ou extrémité) de la rame du Navire,

en égyptien : bouche de Canope = bouche du bord (ou de l'extrémité) de la rame de *x* constellation,

[1] D'ailleurs, mon collègue M. Lacau qui a également examiné cette stèle a constaté que le signe ⊙ y a constamment la même valeur que ●.

[2] 'Abd ar Raḥman as Ṣoûfî (éd. Schjellerup), p. 228 et 229. — Cf. la position de سهيل sur les planches de l'ouvrage et à la fin de mon article.

on tire forcément : x = Navire, et l'origine stellaire du nom de Canope est établie. Les Grecs avaient donc raison de donner à la ville, pour éponyme, le pilote de Ménélas, c'est-à-dire le personnage mythique que les Égyptiens, au dire de Plutarque, plaçaient au ciel dans la constellation du Navire.

Sur le second point, à savoir l'identité du nom de Canope (pilote de Ménélas) avec celui des génies funéraires, le texte de Ruffin ne laisse pas de doutes [1]. Après avoir décrit la façon dont le prêtre égyptien avait formé une divinité, en forme d'hydrie, surmontée d'une tête humaine, il dit positivement que cette tête était empruntée à une vieille idole qui était, dit-on, celle du pilote de Ménélas : « quod Menelai Gubernatoris ferebatur ».

L'archéologie égyptienne nous renseigne sur cette divinité, appelée Canope par Ruffin. En réalité, il y en a quatre et ce sont des génies funéraires, enfants d'Horus : Amsit, Hâpi, Tioumaoutf, Kabhsonouf. Ils sont représentés sur les monuments égyptiens, le premier avec une tête d'homme à barbe postiche, le second avec une tête de cynocéphale, le troisième avec une tête de chacal, le quatrième

[1] Je reproduis, d'après Jablonsky (III, p. 142), ce texte curieux tiré de l'*Histoire ecclésiastique*, t. II, ch. 26 : « Jam vero Canopi, quis enumeret superstitiosa flagitia? Ubi prætextu sacerdotalium literarum (ita enim appellant antiquas Ægyptiorum literas) magicæ artis erat pene publica schola. . . . Sed de hujus quoque Monstri errore, cujusmodi originem tradant, absurdum non erit paucis exponere. Ferunt aliquando Chaldæos ignem, Deum suum, circumferentes, cum omnium provinciarum diis habuisse conflictum, quo scilicet si vicisset, hic esse Deus ab omnibus crederetur — Hæc cum audisset Canobi sacerdos, callidum quiddam excogitavit. Hydriæ fieri solent in Aegypti partibus fictiles, undique crebris et minutis admodum foraminibus patulæ, quibus turbida aqua desudans, defecatior ac purior redditur. Harum ille unam cera foraminibus obturatis, desuper etiam variis coloribus pictam, aqua repletam statuit in deum. Et excisum veteris simulachri, quod Menelai gubernatoris ferebatur, caput desuper positum diligenter aptavit. Adsunt posthæc Chaldæi : itur in conflictum : circa hydriam ignis accenditur : cera qua foramina fuerant obturata, resolvitur : sudante hydria ignis extinguitur. Sacerdotis fraude Canopus Chaldæorum victor ostenditur. Unde ipsum Canopi simulachrum pedibus perexiguis, attracto collo, et quasi sugillato, ventre tumido, in modum hydriæ, cum dorso æqualiter tereti formatur. Ex hac persuasione velut Deus victor omnium colebatur ».

Étienne de Byzance, à l'article Κάνωπος, parle d'un temple de Poseidon Canope ἱερὸν Ποσειδῶνος Κανώβου. Jablonsky (*Pantheon*, III, p. 138) s'étonne de voir un Poseidon égyptien et propose de lire Πλουτῶνος. Si j'osais, à mon tour, proposer une correction, j'inclinerais à lire : πιθώδους Κανώβου « du Canope en forme de *pithos* ». Le *pithos* est un vase semblable à l'hydrie. Cf. le *pithos* des Danaïdes dans Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, I, p. 951. Le mot πιθώδης est rare et a pu ne pas être compris par le copiste qui y a vu le nom d'une divinité.

avec une tête d'épervier [1]. Une inscription grecque parle d'une consécration à Sarapis, Isis, Anoubis, Arpocratis, Canopes, ΣΑΡΑΠΕΙ ΙΣΕΙ ΑΝΟΥΒΕΙ ΑΡΠΟΚΡΑΤΕΙ ΚΑΝΩΠΟΙΣ [2]. La copie de Pouqueville portait pour le dernier mot ΚΑΝΩΠΟΣ; Visconti pensant au dieu Canope signalé par Ruffin, a proposé ΚΑΝΩΠΩ [3], mais il est bien invraisemblable que Pouqueville ait lu ΟΣ là où il y avait Ω, et, du reste, nous savons qu'il n'y avait pas un, mais quatre Canopes. Au contraire, un ι mal tracé, ou endommagé par le temps, a pu facilement être confondu par le voyageur avec une dégradation ou une tache de la pierre, et sa restitution donne le datif nécessaire. Ma lecture est, je crois, hors de doute. Sérapis désigne le canope à tête humaine qui ressemble à Osiris, donc à l'Osiris funéraire qui est Sérapis; Anoubis le canope à tête de chacal, type consacré d'Anubis; Arpocratis le canope à tête d'épervier, type consacré d'Horus lequel, considéré en son enfance, porte le nom d'Harpocrate. Reste le nom d'Isis qui paraît difficilement applicable au canope à tête de cynocéphale. Toutefois il est bon de noter qu'Isis est une des quatre déesses sous la protection desquelles sont mis les vases canopes [4].

Quoi qu'il en soit, l'existence de ces dieux canopes n'est pas douteuse et il reste à voir si les monuments égyptiens autorisent leur rapport, affirmé par Ruffin, avec le pilote Canope, donc avec la constellation d'Osiris. Or, il suffit de jeter un coup d'œil sur le plafond du tombeau de Séti Ier pour y reconnaître les planètes, l'étoile d'Isis et l'étoile d'Osiris [5]. Celle-ci représentée, comme dans la plupart des cas, debout sur une barque, est précédée de quatre personnages que leurs types et les noms, inscrits au-dessus, désignent clairement comme étant les canopes. Dans le plafond du Ramesseum, les quatre génies ont abandonné la constellation d'Osiris pour se transporter près du ciel du Nord. En revanche le personnage osirien debout sur la barque s'est dédoublé [6]. Si le double trait n'est pas une erreur de dessin, il est clair qu'un des personnages tient la place des quatre génies du tombeau de Séti, ce qui semblerait confir-

[1] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. — Origines*, p. 143.

[2] Boeckh, *Corpus inscriptionum græcarum*, n° 1800 (II, p. 5 et 6).

[3] Cité par Boeckh, *Corpus*, II, p. 6.

[4] Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, p. 115.

[5] *Mémoires de la Mission archéologique française du Caire*, II, planche XXXVI de la 4e partie. — Cf. Maspero, *Histoire ancienne. — Origines*, p. 95.

[6] Lepsius, *Denkmäler*, III, 1, pl. 170 et 171. Cf. Brugsch, *Thesaurus (astronomische und astrologische Inschriften)*, p. 146.

mer les vues de Ruffin sur le rapport à établir entre le compagnon d'Osiris dans sa constellation (Canope, pilote de Ménélas suivant l'interprétation grecque) et les quatres génies funéraires (appelés Canopes par les Grecs).

Ainsi, aux deux extrémités de l'Égypte, nous retrouvons dans la dénomination, soit de Souhaïl, soit de Canope, la preuve que Plutarque avait raison et qu'un personnage mythique, appelé Saḥou par les Égyptiens, Κάνωπος par les Grecs, Souhaïl plus tard par les Arabes, était identifié ou étroitement rattaché à Osiris stellaire, c'est-à-dire à la constellation du Navire. Ainsi nous pouvons affirmer que, dans tous les exemples que nous avons cités, l'étoile du Navire joue un rôle et nous ramène plus ou moins directement au culte astronomique d'Osiris.

L'identité de Souhaïl et de Saḥou me paraissant définitivement acquise, j'oserai attirer l'attention sur ce fait que le nom arabe offre dans sa première partie un élément presque identique au nom égyptien. Envisagé en lui-même, سُهَيْل est le diminutif de سَهْل. L'un et l'autre noms sont fréquents dans l'onomastique arabe et Osiander a déjà remarqué que celui de سُهَيْل était particulier à la tribu de Ṭayy, laquelle adorait l'étoile Canope [1]. On a essayé d'expliquer ce mot comme un nom commun. Smith propose «foolish [2]», Sédillot traduit par «petite plaine [3]», Schjellerup par «qui traverse la plaine [4]». L'absence de l'article prouve que ces interprétations ne sont pas possibles et que Souhaïl est un nom propre, celui d'une divinité stellaire. Il importe alors de remarquer que la terminaison يل est fréquente dans les noms de dieux, génies et anges comme Djibrîl, Mikhâïl, etc., et on sait qu'elle répond à la terminaison אל des noms hébreux des mêmes anges et génies. Si donc, sans tenir compte de la forme grammaticale du diminutif qui a pu être adoptée plus tard par analogie, nous considérons l'élément يل comme indépendant, il nous reste le thème سه S H qui répond au thème égyptien S H, et il n'est pas indifférent de remarquer avec É. de Rougé [5], que ce radical a, entre autres, le sens de «passer vivement, glisser», ce qui rappelle le terme عبور appliqué au Sirius arabe «qui passe» à la suite de Souhaïl.

[1] *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, VII, p. 470.

[2] *A dictionary of the Bible*, II, p. 645.

[3] *Mémoire sur les instruments astronomiques des Arabes*, p. 219 (*Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, 1re série, tome I).

[4] *Description des étoiles fixes*, p. 228, note 2.

[5] *Inscription du tombeau d'Ahmès*, pages 90 et 91.

Je me hâte de dire que ce n'est qu'une hypothèse, et que rien ne nous permet d'affirmer positivement que le nom de l'étoile Souhaïl ait pour origine le thème S H, et non le thème S H L, auquel sa forme grammaticale actuelle le rattache.

Il me reste à étudier le rôle que cette étoile joue dans les conceptions arabes.

J'ai dit qu'elle était adorée par une tribu arabe. C'est, du moins, ce que nous apprend une phrase très sèche d'Aboûl faradj [1] qu'on retrouve dans Dimachḳi [2]. Les auteurs arabes sont très pauvres en renseignements sur le culte des étoiles professé par leurs ancêtres, à tel point que M. Wellhausen a écrit : « Astronomie und Astrologie sind den alten Arabern überhaupt fremd und haben vor allem mit ihrer Religion nichts zu tun [3] ». Mais quand il a énoncé cette affirmation si catégorique, le savant allemand ne connaissait pas, sans doute, l'article très substantiel écrit sur ce sujet par Osiander, et nous verrons qu'en utilisant les textes cités par ce dernier et quelques autres, épars dans la littérature arabe, on peut recueillir d'assez sérieux indices d'un culte de certains astres dans l'antique religion arabe [4].

Outre son caractère de divinité adorée par la tribu de Ṭayy, l'étoile Canope passait pour exercer une singulière influence. Al Biroûnî nous dit que quiconque jetait les yeux sur cette étoile mourait, ويقال ان بصر العين اذا وقع عليه مات [5]. Al Mas'oûdî mentionne également cette influence, mais comme s'exerçant uniquement sur le chameau, ولا يقع عليه عين جمل من الجمال الا هلك [6]. Ce dernier auteur ajoute qu'il en a donné l'explication ailleurs, sans doute dans un de ses écrits que nous ne possédons plus. Mais, quelques pages plus loin, il mentionne une croyance qui semble assigner à chaque étoile une influence sur les êtres dont elle porte le nom. Ainsi l'étoile du Chien du Géant (Sirius), manifeste certaines maladies dans les chiens; le Loup dans les loups; celle qui porte la tête du ghoûl (Persée-Argol) engendre les ghoûls (ogres); Souhaïl exerce son influence sur

[1] *Histoire universelle*, éd. Salhani, Beyrout, 1890, p. 159.

[2] Traduction Mehren (*Manuel de la Cosmographie du moyen âge*, Copenhague, 1874), p. 49.

[3] *Reste arabischen Heidentums*, 2e éd. 1897, p. 211.

[4] On les trouvera surtout dans le troisième paragraphe de cet article, consacré au culte de Sirius, sur lequel M. Wellhausen, si je ne me trompe, n'a rien dit.

[5] Éd. Sachau (texte, p. 343; trad., p. 345).

[6] *Prairies d'Or* (éd. Barbier de Meynard), I, 192.

les chameaux [1]. Il semblerait, par là, que le nom de Souhaïl doive avoir avec celui du chameau quelque parenté, mais ce n'est qu'un vague indice.

Ḳazwînî attribue au pôle Sud et, à cause de son voisinage, à Canope elle-même, des influences tout autres et non moins singulières. Voici la traduction de ce curieux passage.

« On prétend que ce pôle a diverses vertus. Ainsi toute femelle d'animal — et cela d'une façon absolue — quand sa parturition est difficile, n'a qu'à contempler le pôle Sud et Souhaïl pour mettre bas immédiatement. Ainsi encore qui a perdu l'ardeur sexuelle, sans boire le moindre remède, n'a qu'à maintenir son regard sur le pôle Sud pendant quelques nuits consécutives et l'ardeur lui reviendra. Ainsi encore, celui qui a des verrues, s'il prend, en nombre égal à celui de ses verrues des feuilles de quelque arbre d'Arabie, من شجر العرب, et s'adressant au pôle Sud et à Souhaïl dit : « ceci est pour la destruction des verrues », le répétant jusqu'à quarante-deux fois, soit en une seule nuit, soit en plusieurs, puis pile ces feuilles dans un mortier d'*asfîdoûrîat*, اسفيذورية, c'est-à-dire de cuivre chinois, puis les applique sur les verrues, celles-ci se dessèchent et s'effritent, et on prétend que c'est là une des propriétés étonnantes qui ont été vérifiées. Ainsi encore, celui qui a de la mélancolie, مالنخوليا, s'il le contemple avec persistance de temps à autre, et souvent dans une nuit, en sera débarrassé. On prétend que cela a été expérimenté et reconnu exact. Ceci montre que ce pôle et Souhaïl ont pour propriété de faire naître la gaieté et la joie. Voilà pourquoi les Zandj (peuple du Zanguebar) par leur proximité du pôle et de Canope ont reçu en apanage une vive gaieté [2] ».

Al Bîroûnî nous apprend encore qu'on attribuait à Souhaïl un rôle analogue

[1] Éd. Wüstenfeld, I, ٤٠. فصل في فوايد القطب الجنوبي، اما القطب الجنوبي فانه في مقابلة القطب الشمالي وانه خارج عن كواكب السفينة بقرب لنبر الجدال والدور حوله كواكب اسفل من سهيل وزعموا ان لهذا القطب فوايد منها ان كل حيوان انثى على الاطلاق اذا تعسر عليها ولادتها تنظر الى القطب الجنوبي والى سهيل تضع في الحال، ومنها انه من انقطع عنه شهوة الباه من غير شرب دواء فيداوم النظر الى القطب الجنوبي في ليال متوالية فانه ترجع اليه شهوته ، ومنها ان صاحب الثآليل اذا اخذ

[2] *Ibid.*, III, p. 316-317, مثل الكوكب المعروف بكلب الجبار وهي الشعرى العبور ان ذلك يحدث داء في الكلاب وسهيل في الجمال والخضب في الحنبة وحامل راس الغول يحدث عند طلوعه تحاليل والخحاصا الخ.

M. Barbier de Meynard s'est mépris en traduisant : حامل راس الغول « l'étoile qui porte en elle-même le germe de la tête des goul ». Sur l'identité de cette constellation avec Persée, voir 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî (éd. Schjellerup, p. 87), Ḳazwînî (éd. Wüstenfeld, I, p. 33, l. 3), etc.

à celui de la Canicule. D'après lui, les Arabes appellent « embrasement de Souhaïl, وقدة سهيل » une période de sept jours qui coïncide avec le lever de Souhaïl et du Front, الجبهة (ζ, γ, η, α du Lion; dixième mansion de la Lune). Cette période est la plus chaude de l'année, elle a lieu à la fin de Ab (Août) et constitue un retour offensif de la chaleur au moment même où il semble que l'été va prendre fin. Elle répond symétriquement, à six mois de distance, à la période dite « les jours de la vieille, ايام العجوز » qui sont un retour offensif du froid à la fin de l'hiver [1].

Al Laith rapporte que Souhaïl était un percepteur de dîmes, عشار, dans la région du Yémen, et qu'il se signala par ses exactions : Dieu le métamorphosa en étoile [2].

Tels sont les renseignements astrologiques que j'ai pu réunir sur Souhaïl. Bien qu'assez peu explicites, ils attestent néanmoins l'importance particulière de cette étoile dans les traditions arabes, et c'est ce que je voulais surtout établir [3].

يعدد كل ثؤلول ورقة من شجر الغرب فيرمى الى القطب الجنوبي والى سهيل ويقول هذا لقطع الثآليل حتى يقول ذلك اثنتين واربعين مرة اما في ليلة واحدة او في ليال ثم يحك الورق في هاون اسطوخورية يعني به النحاس الصيني ويجعله على الثآليل فانها تجف وتسقط وزعموا انها من الخواص الطبيعية المجربة، ومنها ان صاحب المالنخوليا اذا ادام النظر اليهما مرة بعد مرة وفي ليلة مرات فانه يزول عنه ذلك وزعموا انهم جربوه فوجدوه صحيحا وهذا يدل على ان لهذا القطب ولسهيل خاصية في احداث الطرب والسرور ولهذا ان الزنج لما كانوا متقاربين من القطب ومن سهيل اورثهم الطرب الشديد

[1] Éd. Sachau (texte, p. 273; trad., p. 264-265). وفي السادس والعشرين رباح... وبينه وبين اول ايام العجوز نصف سنة سوا وفيه يكثر الحر لانصرافه كما يكثر القر هناك عند انصرافه وهي سبعة ايام اخرها اول ايلول وتسميها العرب وقدة سهيل وهي رباح طلوع الجبهة لكن سهيل يطلع قريبا منه فينقلب ذكره على ذكرها ويكون الهوا في هذه الايام احر ما قبلها وبعدها.

Sur « les jours de la vieille », cf. le même auteur (texte, p. 255; trad., p. 245).

[2] قال الليث بلغنا ان سهيلا كان عشارا على طريق اليمن ظلوما فمسخه الله كوكبا.

Lisân al 'Arab (éd. de Boulak, 1302 de l'Hégire) VII, p. 372, l. 6.

Al Laith est, sans doute, le célèbre jurisconsulte et traditionniste égyptien : Al Laith ibn Sa'd (94-175 Hégire).

[3] Dupuis (*Origine de tous les cultes*, III, page 177) dit que Hyde a donné, avec les plus grands détails, les propriétés variées attribuées à cette étoile. N'ayant pas à ma disposition les ouvrages de Hyde (il s'agit ici du commentaire sur les tables d'Ulug-beg), je ne puis que signaler la chose.

§ II. Orion. — Al Djauzâ, الجوزا.

Cette constellation porte en arabe deux noms, l'un *al djauzâ*, الجوزا, qu'on traduit généralement par «la médiane», l'autre *al djabbâr*, الجبار «le géant». La première est incontestablement primitive chez les Arabes, comme l'attestent les noms donnés aux diverses étoiles de la constellation : *mankib al djauzâ*, *yad al djauzâ*,[1] etc., l'autre correspond à la légende grecque d'Orion, le redoutable chasseur. Dans le nom الجَوْزَا, M. Schjellerup propose de voir l'idée de mariage, par allusion à la légende de Souhaïl, et il remarque que la forme *gauza* est donnée par quelques vocabulaires comme identique à *'aroûs* «fiancée, épouse»[2]. Mais c'est là une forme dialectale et, en réalité, c'est جوزة par transposition du ج et du ز du mot زوجة qu'il faut lire; or جوزة n'est pas la même chose que جوزا. Ce dernier mot est le féminin d'un mot اجور, qui est un adjectif de qualité, formé sur le type des noms de couleur : *asoûad*, اسود, au féminin *saoûdâ*, سودا, etc. C'est parce que les lexicographes arabes font dériver cet adjectif du mot جوز «milieu, noyau» qu'ils interprètent ce mot comme «la médiane», c'est-à-dire comme située au milieu du ciel[3]. J'avoue que cette étymologie me sourit médiocrement : elle s'expliquerait à la rigueur pour la constellation d'Orion qui est, à la fois, sur les deux hémisphères, mais pourquoi la même épithète est-elle appliquée à la constellation des Gémeaux ? Il faudrait admettre qu'à l'origine, les Gémeaux étaient considérés par les Arabes comme faisant partie de la même constellation, ce qui, il est vrai, n'a rien d'impossible.

Quoi qu'il en soit, la forme féminine n'est pas douteuse et la légende de Souhaïl montre que la constellation d'Orion était envisagée comme déesse.

La relation mythique entre Orion et Canope bien déterminée par la légende de Souhaïl me paraît devoir contenir l'explication d'un terme arabe fort obscur, signalé par M. Schjellerup[4], et dont je reproduis le commentaire tel qu'il est donné par Lane dans son dictionnaire[5]. «فروع الجوزاء signifie : «le degré le plus intense de la chaleur», d'après le *Ṣiḥâḥ* d'al Djauharî, le *'Oubâb* de Aṣ Ṣaghânîî, le *Tâdj al 'Aroûs*. — الفروع serait plutôt le nom d'un certain astérisme de الجوزا

[1] 'Abd ar Raḥmân aṣ Soûfî (éd. Schjellerup), p. 204.

[2] *Ibid.*, note 1.

[3] Lane, *An arab.-engl. lexicon*, p. 485, col. 3.

[4] *Op. cit.*, p. 140, note 2.

[5] *Op. cit.*, p. 2380, col. 1-2.

(dénomination appliquée indifféremment à Orion et aux Gémeaux) — «dans la saison où la chaleur dès le lever de l'aurore est le plus intense». Aboû Khirâch dit :

وظل لها يوم كان اواره ذكا النار من نجم الفروع طويل

«Un jour se continua, pour eux, dont la chaleur était comme l'embrasement du feu (venant) de l'étoile de الفروع — long (jour)!»... De même façon ce mot est expliqué par Aboû Sa'îd dans l'expression : وهج نجم الفروع [que je rendrai par «la rage véhémente (de la chaleur) de l'étoile de الفروع»] qu'on trouve dans un vers d'Oumayyat ibn Aboû 'Aidh.»

Cette étoile d'*al fourou'* n'est pas mentionnée dans le catalogue si minutieux d' 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî et, d'autre part, M. Schjellerup avoue qu'il ne voit pas la relation qu'il peut y avoir entre le terme arabe et cette interprétation. Mais si nous nous rappelons le passage d'Al Bîroûnî qui attribue l'époque des plus violentes chaleurs à Souhaïl, en le rapprochant du texte d' 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî qui attribue à Souhaïl le meurtre d'al Djauzâ, il semble bien que فروع الجوزا et نجم الفروع soit Canope, envisagée comme auteur des grandes chaleurs. Il y a quelque incertitude sur le mot الفروع qui est écrit aussi الفروغ. Il est donc difficile de se prononcer sur le sens réel du mot. Peut-être doit-on lire الفَروق «l'effrayé» et traduire فروق الجوزا «celui qui est effrayé (de la mort) d'al Djauzâ». Peut-être encore faut-il y voir le même mot que القرد ou القرود appliqué aux étoiles situées entre le Grand Chien et Canope, en remarquant que les étoiles immédiatement voisines portent le nom de عذرة الجوزا [1] ce qui étend ce nom d'al Djauzâ jusqu'au voisinage de Canope.

Quoi qu'il en soit de ces dernières hypothèses, il n'est pas douteux que la constellation d'Orion ne soit considérée comme une parèdre féminine de Canope. La légende égypto-grecque nous parle d'une femme de Canope appelée Μενούθις ou Εὐμενούθις. Il y a bien, dans les textes égyptiens, une constellation appelée *Menat* [hiéroglyphes] qui pourrait répondre au nom grec de Μενούθις, mais cette constellation n'est pas identifiée [2]. D'ailleurs nous savons par Plutarque que

[1] 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî (éd. Schjellerup), p. 290.

[2] Brugsch, *Die Aegyptologie*, p. 343, 345, «der Flock». L'auteur en voit la représentation dans l'espèce de grand couteau [hiéroglyphe] que tient l'immense hippopotame femelle représenté par les Égyptiens dans le ciel du Nord.

Si cela est exact, il ne peut y avoir aucun rapport entre cette constellation égyptienne et celle d'Orion.

la constellation d'Orion était celle d'Horus et le zodiaque de Dendérah nous montre un épervier couronné perché sur une tige de lotus, immédiatement à l'Est de l'étoile d'Isis (Sirius), donc exactement dans la position d'Orion. Nous avons vu comment le témoignage de Plutarque, reconnu exact par tous en ce qui concerne Sirius, reconnu également exact en ce qui concerne la Grande Ourse [1], a été justifié en ce qui concerne Canope. Il y a donc de fortes présomptions pour accepter a priori son témoignage et voir dans l'épervier du zodiaque de Dendérah le symbole bien connu d'Horus [2]. Il est cependant remarquable que cet épervier n'apparaisse pas dans les autres représentations astronomiques et son introduction dans le ciel, du moins en cette place, paraît être postérieure.

Mais le témoignage de Plutarque est ici renforcé par un fait intéressant qu'on a trop négligé. La langue copte possède, en effet, le mot ⲥⲟⲩⲏϩⲱⲣ qu'Akerblad a traduit, avec raison, par « étoile d'Horus ». Il ajoute, il est vrai, que cette étoile correspond à l'arabe سهيل, Canope, mais cela sur l'autorité d'une seule *scala* [3]. Or les traductions de la Bible nous offrent ce mot comme équivalent du grec *Ὠρίων* [4]. Chose étrange ! Champollion [5], Rossi [6], Zoega [7] ont voulu y voir la Canicule sous prétexte que ϩⲱⲣ voulait dire « chien » ce qui n'est pas exact. C'est ⲟⲩϩⲱⲣ qui veut dire « chien », et c'est arbitrairement que ces savants ont vu dans le mot ϩⲱⲣ soit la signification même de chien, soit une corruption de ⲟⲩϩⲱⲣ. Peyron, dans son dictionnaire, a même créé le mot ⲥⲟⲩⲏⲟⲩϩⲟⲣ qui n'existe pas. Il en réfère à Zoega, page 465, où on le chercherait vainement [8].

[1] Plutarque, *De Iside et Osiride*, XXI : καὶ καλεῖσθαι κύνα μὲν τὴν Ἴσιδος ὑφ' Ἑλλήνων, ὑπ' Αἰγυπτίων δὲ Σῶθιν, Ὠρίωνα δὲ τὸν Ὥρου, τὴν δὲ Τυφῶνος, ἄρκτον. Sur le caractère typhonien de la Grande-Ourse dans les représentations égyptiennes, v. Brugsch, *Thesaurus*, p. 121 et seq.

[2] C'est ce que Jollois et Devilliers ont fort bien reconnu : *Description de l'Égypte* (éd. Panckoucke), VIII, p. 457.

Sur la planche annexée à mon article, on voit nettement que cet épervier perché sur la tige de lotus répond, par sa position, à Orion.

[3] *Journal Asiatique*, IIe série, XIII, p. 412.

[4] *Job*, XXXVIII, 31, cité par Tattam, *Dictionnaire*, p. 481 ; *Job*, IX, 9, cité par Rossi, *Etymologiæ ægyptiacæ*, p. 153.

[5] *L'Égypte sous les Pharaons*, I, 347. « ⲥⲟⲩⲏϩⲱⲣ... est un nom égyptien par lequel on désignait la *canicule* ; il est, en effet, composé de ⲥⲟⲩ pour ⲥⲓⲟⲩ, *astre*, de l'article du génitif ⲛ et de ϩⲱⲣ qui signifie un *chien*. Ce mot prouve encore que Lacroze a eu tort de placer ⲟⲩϩⲱⲣ *canis* dans son lexique, tandis qu'il aurait dû l'écrire simplement ϩⲱⲣ ». Ce n'est pas Lacroze qui a eu tort, et tous les dictionnaires lui donnent raison.

[6] *Etymologiæ ægyptiacæ*, p. 152 : « Est ⲟⲩϩⲱⲣ vel ϩⲟⲣ, uti credo, ὀνοματοποιίας exprimens vocem canum... Alias ϩⲟⲟⲣ uti Job, VIII, 9, ⲥⲟⲩ ⲛϩⲟⲟⲣ stella canis ».

[7] *Catalogus codicum copticorum*, p. 650, note 63.

[8] *Lexicon linguæ copticæ*, p. 162.

Zoega donne bien ce mot, mais à la page 650 (note 63) où il dit : « ⲥⲟⲩⲏϩⲟⲣ pro ⲥⲟⲩⲏⲟⲩϩⲟⲣ *canicula* ut pag. 465, not. 88, ⲥⲟⲩⲏⲧⲟⲟⲩⲉ *lucifer* ». A la page 465 figure, en effet, le mot ⲥⲟⲩⲏⲧⲟⲟⲩⲉ *lucifer* ἑωσφόρος qu'il fait dériver de ⲥⲓⲟⲩ *stella* et de ϩⲧⲟⲟⲩⲉ *tempus matutinum* qu'on trouve aussi sous la forme ⲧⲟⲟⲩⲉ. Le mot ⲥⲟⲩⲏⲟⲩϩⲟⲣ est donc *supposé* par Zoega. D'ailleurs sa comparaison de ⲥⲟⲩⲏϩⲟⲟⲣ avec ⲥⲟⲩⲏⲧⲟⲟⲩⲉ est exacte et l'élément ⲥⲟⲩ y représente bien l'étoile. Ὠρίων des Grecs est donc bien, en copte, l'étoile d'Horus, et Plutarque a, une fois de plus, entièrement raison.

Reste cependant un point assez énigmatique. Nous avons vu qu'une *scala* confond l'étoile d'Horus avec Canope. Or, le כְּסִיל de la Bible que les Septante ont rendu par Ἕσπερος et Ὠρίων, est, d'après le rabbi Jonah, cité par Kimchi dans son vocabulaire, équivalent à l'arabe סואל, c'est-à-dire سهيل, et les étoiles du Navire sont appelées les Kesîl, הַכְּסִילִים.[1] Il y a donc entre Canope et Orion une parenté étroite qui va jusqu'à la confusion chez les Coptes et les Juifs du moyen âge, et ceci me paraît un indice de plus de l'identité des idées égyptiennes et arabes sur le rôle de ces deux constellations. En effet, nous avons vu que sur le zodiaque circulaire de Dendérah, le Navire est représenté par les deux déesses de l'île de Souhaïl, or Saḥou qu'on devrait trouver dans cette même constellation en est très éloigné et proche d'Orion. Si on compare le zodiaque circulaire à la sphère arabe, nous voyons que Saḥou répond à la constellation du Fleuve (Eridan) qui est, d'ailleurs, en connexion étroite avec Orion, les premières étoiles de cette constellation formant avec quelques-unes du Lièvre ce que les Arabes appellent *Koursî al djauza*, le trône d'Orion, كرسى الجوزا[2]. Eratosthène nous apprend que le Fleuve ou Eridan symbolise le Nil[3] et, certes, l'Osiris

[1] Smith, *A dictionary of the Bible*, II, p. 645. Cf. Schier, *Globus cœlestis arabicus qui Dresdæ asservatur*, p. 41, qui cite le texte de rabbi Jonah, d'après le vocabulaire de Kimchi : כתב ר׳ יונה

כי כסיל הוא כוכב גדול נקרא בערבי סואל והכוכבים המתחברים אליו נקראים על שמו

כסילים. Rabbi Jonah est Aboul Walid Merwan ibn Djanâh, cf. Joseph Derenbourg et Hartwig Derenbourg, *Opuscules et traités de Aboul Walid Merwân ibn Djanâh de Cordoue*, Paris, 1880, préface, page vi. — Je n'ai pas retrouvé dans cet ouvrage le texte allégué par Kimchi.

[2] 'Abd ar Raḥman aṣ Ṣoûfî (éd. Schjellerup), p. 213 et 216.

[3] Cité par Jollois et Devilliers, *Description de l'Égypte* (éd. Panckoucke), VIII, p. 461. — Schmidt, *Opuscula quibus res antiquæ præcipuæ ægyptiacæ explanantur* (Carlsruhe, 1765), p. 67, cite le texte suivant de Hygin (II, 33) : « qui autem Eridanum Nilum volunt vocari propter magnitudinem et utilitatem æquissimum esse

en marche que représente Saḥou répond admirablement à un symbole du Nil, dont Osiris est une des personnifications [1]. Or, nous avons vu que le Nil est en corrélation étroite avec Canope, puisque son entrée en Égypte, considérée par les Égyptiens comme sa source [2], est située entre Éléphantine et Philæ, c'est-à-dire, à peu de chose près, dans l'île de Souhaïl, tandis que l'embouchure de sa branche principale est située à Canope. Si Satit, déesse de la constellation répondant au Navire, est comme nous l'avons remarqué après M. Maspero, le symbole des eaux rapides du fleuve dans la cataracte, Saḥou ne serait-il pas le symbole du fleuve traversant toute l'Égypte? N'est-il pas évident qu'il y a entre les deux constellations du Navire et du Fleuve une corrélation, et que le sym-

demonstrant, *præterea quod infra eum quædam stella sit, clarius cæteris lucens, nomine Canopos appellata, Canopus autem Insula flumine alluitur Nilo*. — Cf. Dupuis, *Origine de tous les cultes*, III, p. 154.

[1] Plutarque, *De Iside et Osiride*, XXXVIII. Νεῖλον Ὀσίριδος ἀπορροήν; Porphyre (dans Eusèbe, *Præparatio evangelica*, III, p. 11, 54 et 599): Ὄσιρις ἐστὶν ὁ Νεῖλος. Cf. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 99. (*Not. et extraits des manuscrits*, XXIV, 1re partie). — Le même auteur: *Histoire ancienne. — Origines*, p. 19, note 1; page 21, note 2.

M. Pield a ingénieusement conjecturé que le morcellement d'Osiris par Set symbolise la division du Nil en plusieurs branches dans le Delta. *Zeitschrift für Ægyptische Sprache*, 1886, p. 16.

[2] Hérodote, II, xxviii: cf. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 99-100. On y remarquera un texte qui semble comparer «Sahû au sein de Nut» à la source du fleuve placée entre les deux montagnes Môphi et Krôphi. Le texte d'Hérodote place ces deux montagnes entre Syène et Éléphantine: ἔλεγε δὲ ὧδε, εἶναι δύο ὄρεα ἐς ὀξὺ τὰς κορυφὰς ἀπηγμένα, μεταξὺ Συήνης τε πόλιος κειμένα τῆς Θηβαΐδος καὶ Ἐλεφαντίνης, ce qui est assez singulier, car Éléphantine est une île située en face de Syène (Assouan) et si les deux montagnes, comme il paraît, sont des deux côtés du Nil et l'enferment entre elles, on ne comprend pas comment elles pourraient être entre l'île et la ville qui lui fait face. Je crois qu'il faut lire μεταξὺ ὑστάτης τε πόλιος κειμένα τῆς Θηβαΐδος καὶ Ἐλεφαντίνης: «entre la *dernière* ville de la Thébaïde et Éléphantine». La dernière ville de la Thébaïde serait donc distincte de Syène; mais comme Syène est généralement considérée comme la dernière, son nom aura été ajouté comme glose dans le texte d'Hérodote et, ainsi qu'il arrive souvent, la glose se sera substituée au mot original. En plaçant la dernière ville de la Thébaïde au Sud de Syène (par exemple, devant Philé, que tous les auteurs placent en Égypte), on comprend sans peine le texte d'Hérodote: la source naissait dans un endroit mystérieux, situé entre Éléphantine et Philé. Dans cette hypothèse, l'île de Souhaïl répondrait assez bien à la désignation d'Hérodote.

Il paraît certain que cette source du Nil répond à la première cataracte qui est «une sorte de couloir incliné, sinueux, long de dix kilomètres, qui descend de l'île de Philé au port d'Assouan» (Maspero, *Histoire ancienne, — Origines*, p. 11). C'est de ce couloir que l'île de Souhaïl occupe le milieu, près du saut de la cataracte (cf. la carte de la première cataracte dans Maspero, *Histoire ancienne. — Origines*, p. 426). Non loin de là, s'élève le barrage qui doit être achevé cette année.

bolisme de la navigation n'est pas douteux sur le zodiaque rectangulaire de Dendérah, où nous voyons les déesses Satit et Anoukit dans une barque, la vache d'Isis également dans une barque (comme sur le zodiaque circulaire), enfin Saḥou lui-même dans une barque, comme d'ailleurs sur la plupart des autres monuments où il est représenté? Enfin, le caractère errant de Saḥou est déterminé par le bâton qu'il porte. Lepsius, se rappelant l'expression de ῥαβδόφοροι, porteurs de bâton, attribuée aux planètes, a retrouvé effectivement, sur le zodiaque, les cinq planètes égyptiennes[1] portant le bâton ⌠. L'attitude de Saḥou, le pied gauche très nettement soulevé, prouve encore qu'il est considéré comme parcourant le ciel. La légende de Saḥou, telle que M. Maspero l'a retrouvée dans les textes des Pyramides, confirme cette interprétation. Quand cet astre redoutable apparaît «le ciel fond en eau, les Sagittaires font leur ronde, les os des Akeru tremblent», il fait la chasse aux dieux et se nourrit de leur chair[2].

Ainsi apparaît le curieux caractère de Saḥou : celui d'étoile errante.

(1) *Chronologie. — Einleitung*, p. 85, note 1. «*Schol. ad Apoll. Rhod.*, IV, v. 262. Zu den Worten des Apollonius, dass die Aegypter schon früher als die Gestirne Namen erhielten, existirt hätten, bemerkt er : καθὸ τήν τε φύσιν κατανοῆσαι αὐτῶν δοκοῦσι καὶ τὰ ὀνόματα θεῖναι καὶ τὰ μὲν δώδεκα ζώδια θεοὺς βουλαίους προσηγόρευσαν, τὰς δὲ πλανήτας ῥαβδοφόρους». Cf. Brugsch, *Die Aegyptologie*, p. 335.

(2) Maspero, *Les Inscriptions des Pyramides de Saqqarah* (tirage à part du *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 1882-1892), p. 67, et *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, I, 156 et seq; II, 18 et seq., 231-232. Dans ce dernier passage, M. Maspero, qui admet l'identité de Sahou et Orion, dit : «Orion a la figure d'un homme qui court, et cette représentation se rattache sans doute à une tradition analogue à celle de l'Orion grec : Sahou était, peut-être, comme Orion, un chasseur qui poursuit au firmament le gibier qu'il tirait jadis sur terre. Cette conjecture m'a été suggérée par une des formules les plus curieuses et les plus antiques comme inspiration parmi celles que renferment les Pyramides : le mort, accompagné d'une troupe de génies, chasse les dieux, les prend au lasso, les égorge, les fait cuire et s'en repaît journellement afin de s'assimiler leurs vertus et leur longévité. Tout l'ensemble de la description nous prouve que l'auteur considérait le ciel comme une immense prairie de chasse, etc.».

Si cette ingénieuse conjecture est vraie, la relation de Sahou avec Orion n'est pas douteuse, et comme je crois avoir définitivement établi que Sahou est Canope, il en résulte bien que la conception arabe qui établit une relation étroite entre Canope et Orion et nous représente Canope errant dans le ciel, est très proche de la conception égyptienne.

Dans son *Histoire ancienne. — Origines*, p. 97, M. Maspero reproduit ses conclusions. Je relève dans sa note 2, une petite faute d'impression : p. 86 au lieu de p. 156.

M. Maspero a déjà remarqué qu'il semble faire signe à Sothis de le suivre [1]. C'est positivement ce que nous disent les Arabes de Souhaïl qui s'est enfui et que Chi'râ a suivi à travers la voie lactée. Cette étrange conception d'un astre, autre que le soleil, la lune et les cinq planètes, qui voyage à travers le ciel, — conception qu'on pourrait rapprocher de la légende chrétienne de l'étoile des Mages — s'applique uniquement à Sahou dans les mythes égyptiens, à Souhaïl et à Sirius dans les mythes arabes. Le caractère redoutable de Sahou présente aussi quelque analogie avec celui de Souhaïl. Enfin, sa présence sur les zodiaques au voisinage immédiat d'Orion, loin du Navire où il devrait figurer, confirme la relation établie par les Arabes entre Orion et Canope.

Je dirai, en passant, que la notion d'un astre errant paraît devoir se rattacher à celle des comètes. Des peuples, adonnés au culte des astres, devaient certainement avoir quelque mythe sur ces météores. Mais pourquoi et comment des astres fixes comme Sirius et Canope auraient-ils été mis, à l'exclusion d'autres, en corrélation avec elles ? C'est ce que je renonce à expliquer [2].

Comme Canope, Orion paraît avoir donné son nom à quelques villes égyptiennes. Champollion a déjà remarqué [3], ainsi qu'Akerblad [4], que le nom copte ⲥⲩⲛϩⲱⲣⲓ appliqué à une ville dont le nom arabe est سنهور, est celui d'une étoile, et nous avons vu que cette étoile étant celle d'Horus n'était ni la Canicule comme le dit le premier, ni Canope comme le dit le second, mais Orion. *L'Atlas d'Égypte* [5] marque une ville de ce nom dans la région de Louxor, une dans le Fayyoûm, et trois dans le Delta, à savoir : une dans le lac Mariоût, qui paraît avoir disparu, une dans la province de Behera qu'on retrouve sur

[1] *Histoire ancienne. — Origines*, p. 96.

[2] Je trouve, dans le dictionnaire de Larousse, mention d'une théorie de Hook, d'après laquelle les comètes «suivent des orbites hyperboliques autour de quelque centre commun, caché dans les profondeurs de l'espace, probablement dans la constellation de l'Hydre mâle» (Larousse, *Grand dictionnaire universel*, IV, p. 697, col. 4). Or, l'Hydre mâle est une constellation du Sud dans le voisinage immédiat de Canope, dont elle n'est séparée que par la petite constellation de la Dorade. Les Égyptiens auraient-ils fait quelque observation semblable leur permettant d'assigner, comme point de départ des comètes, la région de Canope ?

[3] *L'Égypte sous les Pharaons*, I, 327.

[4] *Journal asiatique*, IIe Série, XIII, p. 412.

[5] *Description de l'Égypte* (éd. Panckoucke), XVIII, 3e partie, p. 56, صنهور, Senhour; pl. 5, carreau 36; — p. 129, سنهور المدينة, Senhour el-Medînet; pl. 19, carreau 37; — p. 248, pl. 37, carreau 22, سنهور, Sanhoûr; — p. 245, pl. 36, carreau 11, id.; — p. 231, pl. 36, carreau 21, سنهور المدينة, Senhoûr el-Médînet.

la *Carte des Domaines* de 1886 et dans le *Dictionnaire* de Boinet Bey [1] et une dans la province de Gharbyeh qui, au dire d'Ibn Doukmâk, était la capitale d'un district important : la Sanhoûrîat [2]; on l'appelle encore aujourd'hui Sanhoûr al Madînat [3]. Edrîsî et Ibn Haukal paraissent placer une autre ville de ce nom vers l'est du lac Bourlos [4]. Enfin la *Chronique* de Jean de Nikiou et Makrîzî s'accordent à placer, dans le voisinage de Tanis, une autre Sanhoûr qui serait, à mon avis, identique avec l'évêché de ⲥⲩⲛϩⲱⲣ = Ἥφαιστος du Concile d'Éphèse [5]. M. Amélineau n'est pas arrivé à éclaircir cette question des différentes villes de Sanhoûr [6]. Comme toutes les questions topographiques, elle demanderait une discussion minutieuse des différents textes où ce nom est mentionné, et cela m'entraînerait trop hors de mon sujet.

Je n'ai aucun indice que cette coïncidence des noms ait quelque rapport avec les mythes égyptiens. Je ferai seulement remarquer que la position de Sanhoûr, du côté de Tanis, n'est pas très éloignée de celle de Miniet Souhaïl dont j'ai déjà parlé, et qu'entre les deux je trouve le nom de Saft qui paraît se rattacher à celui de Sopdit (Sirius) comme je vais le dire dans le paragraphe suivant.

[1] P. 485, Sanhour *Nahieh*, سنهور, distance de Damanhour. *R.* 10 kil. *D.* Damanhour. — *P.* Behera. C'est سنهور حالوت de Yâkoût, etc.

[2] *Description de l'Égypte* (le Caire, 1893 — Publ. de la Bibliothèque khédiviale), V, p. 82, l. 8 et 92, l. 10.

[3] Boinet, *Dictionnaire géographique*, *ibid.*, Sanhour el-Medina. *Nahieh*, سنهور المدينة. Distance de Dessouk deux kilomètres, *D.* Dessouk. *P.* Gharbieh.

[4] Edrisi (éd. de Rome), p. 119, l. 2 ult. مدينة سنهور. Ibn Haukal (éd. de Goeje, *Bibl. geogr.*, I), p. 89, l. 15, سنهور.

[5] Chronique de Jean de Nikiou (*Not. et ext. des mss.*, XXII, 1re partie) p. 392 : Farmâ, Schanhoûr, Sân et Bastâh; p. 540 «les cinq villes, c'est-à-dire Kharbetâ (lire, je crois, Kherbetnamâ), Sân, Bastâ, Balqâ (= Fâkoûs) et Sanhoûr.» Makrizi, *Khitat* (éd. de Boulak), I, p. 73, l. 5, كورة صا (lire صان) وابليل ... واربعين قرية منها سنهور والفرما والعريش.

Bouriant, *Actes du Concile d'Éphèse* (*Mémoires de la Mission archéologique Française du Caire*), p. 70 : ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲛ̄ⲥⲩⲛϩⲱⲣ — ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲙ̄ⲡⲉⲛϩⲱⲣ. — *Mausi* (*sic* pour *Mansi*, Conciles) : d'Hephæstos. Cf. p. 28 et 126.

M. Amélineau (*Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, p. 315), ne cite, j'ignore pourquoi, que la forme ⲡⲉⲛϩⲱⲣ et n'admet pas son équivalence avec l'arabe سنهور. Il néglige la forme ⲥⲩⲛϩⲱⲣ, laquelle répond évidemment au ⲥⲩⲛϩⲱⲣⲓ = سنهور des *scalæ* coptes.

[6] *Géographie de l'Égypte à l'époque copte*, p. 415-417.

§ III. Sirius. — Ach-chi'râ, الشِّعْرى.

Le culte de Sirius chez les Arabes nous est attesté par un certain nombre d'auteurs. Outre la mention un peu sèche d'Aboû 'l Faradj[1] et de Dimachkî[2] qui nous disent simplement qu'elle était adorée par la tribu de Ḳaïs, nous savons qu'un personnage appelé Aboû Kabchat avait affiché ce culte à la Mecque et avait scandalisé les Ḳouraïchites qui, plus tard, pour insulter le Prophète Mouḥammad, l'appelaient fils d'Aboû Kabchat. Voici, à ce sujet, les paroles de Ḳazwînî : « A l'époque de l'ignorance (avant l'islâm), des gens adoraient Sirius, parce qu'il *coupe le ciel en largeur, à l'exclusion des autres étoiles*; c'est cette étoile que désigne le livre divin : « C'est lui qui est le maître de Ach Chi'râ ». On connait comme s'étant adonné à ce culte cet Aboû Kabchat à qui les infidèles comparèrent le prophète de Dieu, quand il abandonna leur religion[3] ». Ḳazwînî cite ensuite la légende relative à son passage à travers la voie lactée, conformément à ce que nous avons déjà vu.

La phrase que j'ai soulignée est fort énigmatique. Entendue à la lettre, elle signifierait que Sirius a un mouvement propre qui n'appartient exclusivement qu'à elle, ce qui est bien singulier. D'ailleurs que peut signifier la largeur du ciel? Le sens le moins absurde serait que le cercle décrit par Sirius est le seul qui coupe le ciel exactement en deux moitiés, par conséquent qui passe au zénith. Mais Sirius, située au sud de l'équateur, ne peut passer au zénith d'aucun des points de l'Arabie située tout entière au nord, et d'ailleurs toutes les étoiles situées sur le même cercle que Sirius, et elles sont assez nombreuses, partageraient cette propriété. Il est donc vraisemblable que cette phrase obscure signifie que les Arabes prenaient Sirius comme origine des ascensions droites des étoiles, c'est-à-dire des distances comptées sur l'équateur qui représenterait la *largeur* de la sphère céleste. Je lis dans l'ouvrage de Delaunay : « Le point qui sert d'origine aux ascensions droites peut être pris, comme on veut, sur l'équateur

[1] *Histoire universelle* (éd. Salhani), p. 159. Cf. plus haut, page 14, note 1.

[2] Trad. Mehren (*Manuel de Cosmographie*), p. 49. Cf. plus haut, page 14, note 2.

[3] Éd. Wüstenfeld, p. 39, وكان قوم في الجاهلية يعبدونه لانه يقطع السما عرضا دون غيره من الكواكب وهو الذي ذكره الله تعالى في كتابه وانه هو رب الشعرى والمشهور بعبادته ابو كبشة الذي كان المشركين شبهوا به رسول الله صلعم لما خالف دينهم

céleste; on peut choisir, par exemple, pour cette origine, le point de rencontre de l'équateur avec le cercle de déclinaison d'une étoile remarquable, telle que Sirius [1]». Le point choisi par les astronomes modernes est le point γ, déterminé par l'équinoxe du printemps. Mais les anciens observateurs des étoiles ont dû choisir, de préférence, une étoile et naturellement la plus brillante. Telle est, je crois, l'interprétation la plus acceptable. Je ne crois pas qu'il faille y voir une allusion au déplacement de Ach Chi'râ à la suite de Souhaïl, car il ne pourrait pas dire qu'Ach Chi'râ fût seule à se déplacer, ce caractère appartenant encore davantage à Souhaïl [2].

Le *Lisân al 'Arab* développant un article du *Ḳâmoûs* nous dit : «Les infidèles de la Mecque appelaient le Prophète fils d'Aboû Kabchat. Dans une tradition relative à Aboû Soufîan et Héraclius (il est dit) : «il a été donné un ordre du «fils d'Aboû Kabchat» c'est-à-dire du Prophète de Dieu. L'origine en est que Aboû Kabchat était un homme de (la tribu de) Khouzâ'at qui se sépara des Ḳouraïchites en ce qui concernait le culte des idoles et adora Ach Chi'râ al 'Aboûr. Les infidèles appelaient notre seigneur le Prophète : fils d'Aboû Kabchat, parce qu'il s'était séparé d'eux pour adorer Dieu, qu'il soit exalté! — par comparaison : Aboû Kabchat s'étant séparé d'eux pour adorer Ach Chi'râ. Cette comparaison signifiait donc : «il s'est séparé de nous, comme s'est séparé de nous le fils d'Aboû Kabchat [3]». La tradition à laquelle fait allusion le *Lisân al 'Arab*, est rapportée par al Iṣfahânî [4] et par Adh Dhahabî [5]. Sprenger nous rapporte également que, dans la bataille d'Ohoud, les adversaires de Mouḥammad

[1] Ch. Delaunay, *Cours élémentaire d'astronomie* (7e éd., Paris, 1885), p. 139.

[2] Cependant, c'est l'opinion du *Lisân al 'Arab* (éd. de Boulak, 1300 Hégire, III, p. 84) : ويقال انها عبرت السماء عرضا ولم يعبرها عرضا غيرها.

[3] Éd. de Boulak (1301 Hégire), IV, p. 229 وكان مشركو مكة يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ابن ابي كبشة وابو كبشة كنية وفي حديث ابي سفيان وهرقل قال لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن ابي كبشة يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصله ان ابا كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة الأوثان وعبد الشعرى العبور فسمى المشركون سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ابي كبشة لخلافه اياهم الى عبادة الله تعالى وتشبيها به كما خالفهم ابو كبشة الى عبادة الشعرى معناه انه خالفنا كما خالفنا ابن ابي كبشة.

Il est à remarquer que c'est la tribu de Khouzâ'at (dont était Aboû Kabchat) qui, ayant quitté le Yémen, son pays d'origine, pour s'installer à la Mecque, y introduisit le culte des idoles. (Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, I, p. 223).

[4] *Kitâb al Aghânî* (éd. de Boulak), VI, 95, l. 18.

[5] *Al-Mouchtabih* (éd. de Joug), p. 436, note 6.

lui infligèrent ce sobriquet [1], mais il n'en explique pas l'origine, et ne dit pas la source où il a puisé; je n'ai retrouvé ce détail dans aucune des autres vies de Mouḥammad que j'ai pu consulter [2].

L'explication du *Ḳâmoûs*, reproduite par le *Lisân al 'Arab* ne me paraît pas aller jusqu'au fond des choses. Il faut se rappeler que les Kouraichites traitaient également Mouḥammad de Sabéen, c'est-à-dire d'adorateur des astres [3], et j'ai tout lieu de croire qu'ils l'accusaient d'avoir le culte spécial de Sirius. Cette accusation paraît avoir une apparence de fondement si l'on interprète à la lettre le passage du Coran cité par Ḳazwînî qui lie, d'une façon explicite, le nom d'Allah avec le nom de Sirius. Évidemment pour des musulmans qui savent que la doctrine du Coran est celle d'un monothéisme absolument dégagé de toute matérialité, cette expression n'est qu'une façon de dire que Dieu est le maître du ciel, symbolisé en sa plus brillante étoile, mais la malignité ou l'ignorance des idolâtres pouvait parfaitement y voir l'énoncé d'une doctrine astrologique, plaçant la divinité suprême dans une étoile, celle-là même qu'on savait avoir été jadis l'objet d'un culte particulier.

Ceci nous amène à regarder de près le texte coranique; il est ainsi conçu : «Oui, c'est lui qui est le maître de Sirius. Oui, c'est lui qui a détruit 'Âd l'ancien et Thamoûd. Et il n'en est rien resté [4] ». Les commentateurs du Coran nous disent bien, à ce sujet, que l'étoile Sirius était adorée par certains Arabes, et les lexiques arabes reproduisent cette indication, mais ils ne spécifient pas la tribu. Seul, le commentateur Râzî nous dit qu'on distingue deux Chi'râ : la syrienne et la yéménite, et que cette dernière épithète paraît venir de ce que les gens du Yémen l'adoraient [5]. Nous savons, d'ailleurs, que cette épithète est donnée à Sirius et l'autre (la syrienne), à Procyon. Or, voici ce que nous disent 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî et Ḳazwînî : «Sirius est appelée yéménite, يمانية, parce qu'elle se couche dans le pays d'Yémen, et Procyon syrienne parce

[1] *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, III, p. 179.

[2] Je n'ai pu consulter que Caussin de Perceval, III, p. 108; Delaporte, p. 290; Muir, p. 255; Ibn al Athir (éd. Juynboll), II, p. 123.

[3] Voir ce qu'en pensait Omar avant sa conversion (Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, trad. par Victor Chauvin, p. 34 et seq).

[4] *Sourate de l'Étoile* (*Coran*, LIII), versets 51, 52, 53. وانه هو رب الشعرى، وانه اهلك عادا الاولى، وثمودا فما ابقا.

Le nom donné à la sourate semble lui assigner un caractère astronomique.

[5] Éd. de Constantinople, VII, p. 775, l. 4. ومن النجوم شعريان احداهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد باليمانية لانهم كانوا يعبدونها.

qu'elle se couche dans le pays de Syrie[1] ». Une telle explication est bien étrange. En effet, l'une et l'autre étoile étant situées dans le ciel méridional et se couchant, comme tous les astres, à l'Ouest, ne pourront paraître se coucher, l'une en Syrie, l'autre dans le Yémen, que pour un observateur placé au nord-est de ces deux pays, c'est-à-dire en Assyrie ou en Perse. Il serait alors bien surprenant que les Arabes aient donné à ces étoiles des dénominations qui répondissent si peu à leurs observations courantes et soient allés les emprunter à des peuples si éloignés. D'ailleurs l'intervalle entre les deux éteoils est bien faible et on ne s'expliquerait pas que les Assyriens et les Persans eussent rapporté leurs couchers à deux régions aussi distantes que la Syrie et le Yémen. Enfin, ce qui est plus singulier encore, 'Abd ar Raḥmân aṣ Soûfî donne la même explication pour deux groupes d'étoiles situées dans l'hémisphère nord : *la série de Syrie*, النسق الشامى, et la *série du Yémen*, النسق اليمانى (communes aux constellations d'Hercule et du Serpentaire), disant que l'une se couche dans la direction de la Syrie, l'autre dans la direction du Yémen[2], ce qui ne peut être vrai que pour un observateur placé un peu au nord-est du Yémen, car ces étoiles sont sensiblement rapprochées de l'équateur et par conséquent les plus méridionales se couchent exactement à l'ouest. Cette fois cependant, cette explication paraît plus justifiée, bien que l'écart entre les deux séries soit beaucoup trop faible encore pour qu'on puisse comprendre que leurs couchers soient respectivement assignés à des régions si distantes l'une de l'autre.

Il y a, semble-t-il, une explication toute simple de ces dénominations si l'on se rappelle que les mots *châm* et *yaman* en arabe signifient gauche et droite, que pour l'Arabe du Hidjâz regardant l'Orient, la Syrie, c'est-à-dire le Nord, est à gauche, le Yémen c'est-à-dire le Sud, est à droite. Telle est l'étymologie qu'on donne généralement des noms de Syrie et de Yémen. Si deux étoiles portent le même nom, on les distinguera tout naturellement par les épithètes de septentrionale et de méridionale.

Mais comment une explication aussi simple, si elle était la vraie, aurait-elle

[1] 'Abd ar Raḥman aṣ Soûfî (éd. Schjellerup), p. 221. — وتسمى اليمانية لان مغيبها في شق اليمن والعرب تسمية شامية لانه يغيب في شق الشام p. 223. Cf. Kazwînî (éd. Wüstenfeld), I, p. 39, l. 16, 24.

[2] 'Abd ar Raḥman aṣ Soûfî (éd. Schjellerup), p. 201. وسمت هذا النسق يمانيا لان كواكبه تغيب في شق اليمين (*sic*) وسمت النسق الاول شاميا لان كواكبه تغيب في ناحية الشام

pu échapper à 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî? Je n'oserai affirmer que nous nous trouvons en face d'erreurs de copistes, et toutefois, pensant à l'explication d'Ar Râzî, je ne puis m'empêcher de remarquer que les mots مغيب «coucher» et يغيب «il se couche» ressemblent fort aux mots معبد «lieu d'adoration» et يعبد «il est adoré». Il est tellement absurde qu''Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfî assigne les mêmes couchers à des étoiles si différentes en latitude que Procyon et la *série de Syrie* d'une part, que Sirius et la *série du Yémen* d'autre part, que la correction du texte me semble préférable, et de toutes les corrections, celle qui me paraît le plus admissible, au moins en ce qui concerne Sirius, est celle que fournit le texte même d'Ar Râzî.

Le verset du Coran, que j'ai cité, semble bien établir une relation entre Sirius et le peuple de 'Âd. Ce peuple de 'Âd habitait dans le voisinage immédiat du Yémen[1]. Il faut convenir que le verset du Coran est loin d'être explicite et que les commentateurs n'auraient certainement pas négligé de nous avertir s'ils avaient eu connaissance de quelque tradition attribuant le culte de Sirius au peuple de 'Âd. Nous ne pourrions donc, en nous fondant sur ce seul texte, certifier que Sirius fut un dieu spécial à 'Ad. Mais, par une singulière rencontre, le livre des morts de l'antique Égypte nous apprend que la demeure de l'étoile Sirius (Sopdit) s'appelait Aad, [hiéroglyphes][2]. Sans doute, la lettre [hiéroglyphe] n'est pas la transcription rigoureuse du ع arabe, mais elle est celle du ا. Or l'ا initial est obligatoirement surmonté du *hamza* et le *hamza* ء, dont la forme est dérivée de celle du ع, diffère bien peu comme son de cette dernière lettre, en sorte qu'il n'y a qu'une bien faible nuance entre آد et عاد; or آد répondrait strictement à [hiéroglyphes]. Sans doute encore, on peut ne voir là qu'une coïncidence de mots, rien ne nous renseignant sur la localisation du dit pays de [hiéroglyphes]; mais, si on admet, un seul instant, la possibilité d'une identification qu'il n'y a aucune raison de rejeter *a priori*, on aboutit à des conséquences que je ne puis m'empêcher d'exposer tout au long.

[1] «Dans la région de l'Arabie méridionale, appelée *Ahcâf erraml*, les montagnes de sable, contiguës au Yaman, au Hadramaut et à l'Oman». Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, I, p. 11.

[2] Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 78. Au dire de cet auteur, ce nom se trouve dans le *Livre des morts*, 149, 45, d'après β et γγ, deux papyrus que je n'ai pas pu identifier : ils ne sont pas indiqués par M. Naville dans son édition du *Livre des Morts*. Mais je pense qu'on ne peut révoquer en doute l'exactitude du renseignement.

Posons donc comme hypothèse que Aad (égyptien) est un pays d'Arabie. Les gens de ce pays seront appelés Aadti, [hieroglyphs] [1]. Or, les textes égyptiens nous parlent d'un peuple [hieroglyphs] dont le nom, par sa racine fondamentale, est strictement identique. Chabas qui, le premier, l'a fait connaître, a proposé de le rapprocher du mot [hieroglyphs] «fléau, peste» [2]. Groff l'a rapproché de [hieroglyphs] «bœuf, taureau» d'où la traduction de Ποίμενες adoptée par les Grecs [3]. Ce peuple, en effet, désigne ceux que les Grecs appelaient les Pasteurs et que les Égyptiens, au dire de Manéthon, appelaient Hycsos. Ce même Manéthon nous informe que certains y voyaient un peuple arabe [4]. Cette dernière information confirmerait notre interprétation du mot [hieroglyphs].

Un auteur arabe, qui a beaucoup écrit sur l'Égypte, Ibn Sa'îd, fait, dans son histoire des Coptes, le récit suivant : «Chadâd ibn Badâd ibn Hadâd ibn Chadâd ibn 'Âd combattit certains Coptes, s'empara du Delta, s'installa à l'endroit où est aujourd'hui Alexandrie où il bâtit une ville mentionnée dans la Bible, appelée Awar. Il périt dans les guerres. Les Coptes s'unirent à leurs frères Berbères et Soudanais et expulsèrent les Arabes de la terre d'Égypte [5]». Caussin de Perceval, qui a fait connaître, le premier, ce texte curieux, a déjà remarqué ce que ce récit offre de ressemblances avec ce que l'on sait de l'histoire des Hycsos [6]. Sauf les erreurs de détail sur la mention d'Awar dans la Bible et son emplacement, on voit que cette ville répond bien à l'Αὔαρις de Manéthon.

[1] Sur l'ethnique [hieroglyphs] et ses différentes formes, voir Brugsch, *Grammaire hiéroglyphique*, p. 5-6.

[2] *Mélanges Égyptologiques* (Chalon et Paris, 1862) : *Les Pasteurs — la Peste*, p. 35-41.

[3] *Revue Égyptologique*, V, 149, note. Cf. de Cara, *Gli Hyksos*, p. 232, note. Depuis, Groff, reprenant l'étymologie de Chabas, a vu dans le radical [hieroglyphs] la désignation de la fièvre endémique du Delta et dans les [hieroglyphs] «les fiévreux». M. Maspero s'est rallié à cette dernière interprétation (*Hist. anc. — Les premières mêlées*, p. 57, note 5).

[4] *Josèphe* (éd. Didot, II, p. 345 — *Contra Apionem*, I, 14). Τινὲς δὲ λέγουσιν αὐτοὺς Ἄραβας εἶναι.

[5] Ibn Khaldoûn, *Histoire universelle* (éd. de Boulak), II, p. 19. وذكر ابن سعيد في اخبار القبط ان شداد بن بداد بن هداد بن شداد بن عاد حارب بعضا من القبط وغلب على اسافل مصر ونزل الاسكندرية وبنى بها حينئذ مدينة مذكورة في التوراة يقال لها اور (sic pour اور) ثم هلك في حروبهم وجمع القبط اخوانهم من البربر والسودان واخرجوا العرب عن ملك مصر.

Sur Ibn Sa'îd, cf. l'ouvrage récent de M. Knut L. Tallqvist, *Kitâb al-Mugrib fî-hulâ al Magrib*, Leyde, 1899. Né à Grenade en chawwâl 610 (février-mars 1214), il voyagea en Égypte, et mourut à Tunis en 685, à Damas (suivant d'autres) en 673.

Il est très souvent cité par Makrîzî, Ibn Doukmâk, etc.

[6] *Essai sur l'histoire des Arabes*, I, p. 13-14.

le [hieroglyphs] des textes égyptiens, qui fut la dernière citadelle et le refuge des Pasteurs [1].

Makrizi fait souvent allusion, en termes moins explicites, il est vrai, à ce Chadâd qui envahit l'Égypte et y fit des constructions merveilleuses. Il ajoute que les Coptes refusaient d'admettre cette invasion, prétendant que les anciens Égyptiens possédaient des talismans qui écartaient infailliblement les incursions étrangères [2]. Je n'entrerai pas dans le détail des récits plus ou moins fantastiques qu'il donne. Je me contenterai de rappeler la remarque faite récemment par M. Maspero, que les contes étranges rapportés par les auteurs arabes proviennent d'un fond égyptien et nous conservent de fort anciennes traditions nullement négligeables [3]. Il en résulte que les Coptes avaient gardé nettement le souvenir d'une invasion, — qui avait été repoussée dès le début, soutenaient les uns, — qui avait couvert tout le Delta pendant un certain temps, avouaient les autres, — et qui était conduite par un certain Chadâd ou Chadât [4], chef du peuple de 'Âd. Cette dernière tradition est bien conforme au récit de Manéthon et elle n'en diffère que par le nom de 'Âd qu'elle donne aux Hycsos. Or, ce nom de 'Âd paraît identique à celui de [hieroglyphs], donné par les textes égyptiens aux Hycsos.

Il n'y a pas, dans tout ce que je viens de dire, les éléments définitifs de la certitude historique; mais, à moins de mettre, systématiquement, sur le compte du hasard, les coïncidences de textes et de mots que j'ai signalées, il semble bien qu'il y a de fortes présomptions en faveur de la proposition que j'énonce ainsi.

[1] Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 144.

[2] *Khitat* (éd. de Boulak), I, 111, l. 38; trad. Bouriant, p. 321; — 113, l. 25; trad. p. 326; — 117, l. 30 et 33; trad. p. 337, 338; — 119, l. 2; trad. p. 341, etc.

[3] *Journal des savants*, 1899, p. 169 et seq. *L'Abrégé des Merveilles*, dont M. Maspero fait l'analyse, en cet article, d'après l'édition de M. Carra de Vaux, me paraît représenter l'œuvre de l'écrivain Ibn Waṣîf Châh, souvent cité par Makrizi quand il s'agit des anciennes légendes d'Égypte. Il existe, au Musée asiatique de Saint-Pétersbourg, un manuscrit de cet auteur intitulé: *Le grand livre des merveilles*, كتاب العجائب الكبير. Il traite surtout de l'histoire de l'ancienne Égypte, et, d'après la remarque de Chwolsohn (*Zeitschrift der deutschen morg. Gesellschaft*, VI, 408), l'*Égypte* de Murtadhî fils du Gaphiphe, traduit par Vattier, en paraît être un extrait. J'aurai l'occasion de revenir ailleurs sur l'origine de ce curieux ouvrage.

[4] Josèphe nomme comme premier roi Σαλάτις; si on admettait que le λ fût là pour un δ (confusion paléographique fréquente), ce nom serait Σαδάτις qui répondrait strictement, avec le suffixe grec ις, à l'arabe شداد ou شدات. On n'a pas encore retrouvé le cartouche de ce roi hycsos. Quelques égyptologues avaient cru le reconnaître, mais leur erreur a été démontrée (Maspero, *Hist. anc. — Premières mêlées des peuples*, p. 52, n. 1).

Le culte de Sirius était commun aux Égyptiens et à une partie des Arabes, entre autres au peuple antique appelé 'Âd. Les Égyptiens assignaient comme demeure à l'étoile Sirius, le pays de Aad, et faisaient venir de ce même pays les Hycsos qu'ils appelaient Aadtou et dont la forteresse en Égypte s'appelait Avar. Les Arabes ont conservé le souvenir du culte de Sirius, professé généralement par la tribu de Kaïs, par un homme dont les ancêtres étaient yéménites et par des peuples yéménites indéterminés; le Coran semble indiquer que ce culte était spécial à 'Âd. Ce même peuple, d'après les Arabes, avait envahi et dominé l'Égypte, conduit par son roi Chadâd ou Chadât, qui y fonda la ville d'Avar. Les Hycsos seraient donc des peuples arabes[1]. Est-ce à eux que devrait remonter l'introduction du culte de Sirius en Égypte? Il est plus vraisemblable qu'ils l'auraient rapporté d'Égypte en Arabie, ce culte paraissant lié aux mythes de la crue annuelle du Nil[2].

Brugsch a démontré que le dieu de l'Arabie est appelé par les textes égyptiens Sopd ou Sopdou [hiéroglyphes], et remarqué que «c'est pour ainsi dire, la forme *masculine* du nom *féminin* [hiéroglyphes], donné comme on sait à la déesse Isis-Sothis représentant la constellation de Sirius». L'explication du signe [hiéroglyphe] lui a été suggérée par M. Hermann Gruson qui y voit la représentation de la lumière zodiacale[3]. Telle que l'a présentée le savant égyptologue elle me paraît fort séduisante. Toutefois, il n'explique pas le lien qu'il peut y avoir entre Sirius et la lumière zodiacale. Ne pouvant me procurer l'ouvrage de M. Gruson,

[1] Je ne puis accepter, à ce sujet, la négation sommaire de WIEDEMANN, *Ægypt. Geschichte*, p. 288 : «Diese Sage trägt zu deutliche Spuren ihres Ursprunges aus der jüdischen Tradition an sich, als dass die historische Verwendung finden könnte» que M. Maspero reprend, à son tour, en ces termes : «la légende arabe d'une conquête de l'Égypte par Sheddâd et par les Adites est récente et s'est inspirée des traditions courantes sur les Hycsos à l'époque byzantine : elle ne peut donc entrer en ligne de compte» (*Hist. ancienne. — Premières mêlées*, p. 54, note 5). Je m'en tiens à la récente opinion exprimée par M. Maspero dans le *Journal des Savants* (1899, p. 169), que les écrivains musulmans n'ont rien fabriqué, mais ont recueilli des traditions indigènes. Par suite, on doit tenir compte de leurs récits et ne les rejeter qu'après sérieux examen.

[2] Est-ce une fraction de ce peuple de 'Âd qui habitait à l'est du Dodécaschène, et que Ptolémée désigne par le nom de Ἄραβες καλούμενοι Ἀδαῖοι ἢ Ἀλδαῖοι (IV, 5 § 74)? Le Dodécaschène comme l'a tout récemment établi M. Kurt Sethe (*Dodekaschoinos, Das Zwölfmeilenland an der Grenze v. Ægyptes u. Nubien*, Leipzig, 1901) répond au pays «des douze *jr*» [hiéroglyphes] consacré à Isis dont il est parlé en diverses inscriptions.

[3] *Proceedings of the Society of biblical archæology*, XV, p. 233.

auquel il se réfère, j'ignore si cette explication s'y trouve [1]. D'autre part, les renseignements que Brugsch donne sur cette lumière sont peu précis et je vais les compléter en peu de mots.

Voici ce qu'il en est dit dans les traités d'astronomie. La lumière zodiacale apparaît, avant le lever du soleil, vers l'époque de l'équinoxe d'automne et, après le coucher, vers l'époque de l'équinoxe du printemps. Elle affecte la forme d'un triangle dont la base sur l'horizon est de 20 à 30 degrés et la hauteur (qui est un arc de l'écliptique) environ 50 degrés. Il est donc très vraisemblable que ce remarquable phénomène a dû attirer l'attention des peuples adorateurs des astres et qu'ils l'ont mis en relation avec leurs divinités stellaires. Quand la lumière zodiacale du matin apparaît, puisqu'elle couvre un arc qui approche de 50 degrés, soit un peu moins du septième de la sphère, les levers des astres qui coïncident avec cette apparition sont en avance d'environ trois heures et demie sur celui du soleil. Leurs levers héliaques sont donc antérieurs d'environ un septième de l'année, ou à peu près sept semaines. C'est précisément l'intervalle qui sépare, en Égypte, le lever héliaque de Sirius de l'équinoxe d'automne. Ainsi la première apparition de la lumière zodiacale doit généralement coïncider avec le lever de Sirius en Égypte. Comme cette apparition dépend de l'état de l'atmosphère et n'a pas de caractère bien fixe, il est impossible de la déterminer par des calculs, et le mieux serait d'en faire l'observation directe [2]; mais il est bien établi que le lever héliaque de Sirius au Caire a lieu vers les premiers jours d'août [3] et par suite un peu plus tôt dans la Haute-Égypte : donc le lever de Sirius au 21 septembre est de trois heures et demie environ en avance sur celui du Soleil et coïncide généralement

[1] M. Maspero (*Hist. anc. — Origines*, p. 97), qui cite Brugsch et Gruson, dit que «les rayons bleuâtres de Sirius, projetés brusquement en plein jour, sans que rien permît de prévoir leur apparition, dessinaient souvent au ciel les lignes mystiques du triangle, dont on écrit son nom : elle produisait alors ces curieux phénomènes de lumière zodiacale que d'autres légendes attribuaient à Horus lui-même». J'avoue que je ne comprends pas comment Sirius peut produire des phénomènes de lumière zodiacale.

[2] Pendant les mois d'août et de septembre 1901, j'ai souvent observé le ciel du Caire avant le lever du soleil; malheureusement il est régulièrement, en cette saison, couvert de brumes épaisses et je n'ai pu apercevoir la lumière zodiacale du matin.

[3] Maḳrîzî, *Khiṭaṭ* (éd. de Boulak), I, 373, l. 2, le place au 26 abîb; — Tissot (*Almanach de l'année 1583 de l'ère copte*, p. 24) place le lever nocturne (*sic* pour matutinal) de Sirius, le 1er misreh = 6 août 1867 (grégorien) = 25 juillet 1867 (julien). Il faut tenir compte, pour les temps anciens, de la précession des équinoxes.

avec l'apparition de la lumière zodiacale du matin. Peut-être est-ce de cette coïncidence qu'est venue la corrélation établie par les Égyptiens. La corrélation avec Horus, également signalée par Brugsch, pourrait s'expliquer par ce fait que la constellation d'Horus (Orion) se lève peu avant Sirius et pourra souvent coïncider avec l'apparition de la même lumière.

Quant à la lumière zodiacale du soir, je n'en puis saisir le rapport avec Sirius ou Orion.

Ces derniers détails n'ont, d'ailleurs, pas d'importance : l'essentiel est que le témoignage des Égyptiens paraisse confirmer mes vues sur le caractère arabe du culte de Sirius, et si vraiment le triangle du dieu de l'Arabie Sopdou est identifiable au triangle de l'étoile d'Isis et a la même origine astronomique, ce témoignage est des plus probants.

Le nom du dieu Sopd ou Sopdou a été rapproché de celui de la localité appelée aujourd'hui Saft al Henneh, صفط الحنا [1]. Ce nom de Saft est assez fréquent en Égypte [2]. Se rattache-t-il toujours au culte de Sirius? C'est ce que je ne saurais dire.

A titre de curiosité, je remarquerai que les noms arabes modernes correspondant aux noms des antiques divinités stellaires des Égyptiens se trouvent disposés du sud-ouest au nord-est à l'orient du Delta : Souhaïl (Sahou), Saft (Sopdit, Sopd), Sanhour (Orion, étoile d'Horus), aujourd'hui disparu [3]; — et que cette disposition est sensiblement celle de ces astres dans le ciel. Je crois, d'ailleurs, qu'il n'y a là rien que de purement fortuit.

[1] Brugsch, cité par J. de Rougé, *Géographie ancienne de la Basse-Égypte*, p. 131-137.

[2] Boinet, *Dict. géographique*, en compte quinze répartis dans la Haute et dans la Basse-Égypte. Le nom de Saft n'est jamais isolé et est toujours accompagné d'une seconde désignation : Abou Guerg, el Enas, el Henna, etc.

[3] Voir plus haut, page 24, note 5.

§ IV. As Souhâ. — السُّهَا ou السهى.

Tout près d'al 'Anak, qui est la seconde des trois étoiles de la queue de la Grande Ourse (ζ des modernes), est une petite étoile (80 des modernes) qui, entre autres noms, porte celui de السهى ou السها. Elle est si petite qu'il faut, pour l'apercevoir, une très bonne vue, comme le fait entendre 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfi qui nous apprend qu'on s'en servait pour essayer la portée de la vue et qu'on disait proverbialement : « je lui fais voir *as-Souhâ* et il me fait voir la lune[1] ». Sédillot traduit ce nom par « qui trompe la vue ? [2] ». M. Schjellerup par « la petite négligée [3] ». Lane rapporte un autre proverbe qui la met en opposition avec Canope : « comment Souhaïl rencontrerait-il as-Souhâ ! » ; et remarque qu'évidemment elle symbolise le pôle nord, comme Souhaïl le pôle sud [4]. Peut-être est-ce un souvenir de l'époque très ancienne où le pôle nord, suivant le mouvement dit de précession des équinoxes, devait être dans l'extrême voisinage de cette étoile. On remarquera que, sans l'article ال, le mot arabe semble provenir du thème S H qui est peut-être la forme primitive de Souha(il), comme je l'ai suggéré plus haut.

Comme Souhaïl, cette étoile jouit de propriétés singulières. Al Biroûni rapporte : « celui qui n'a point d'enfants n'a qu'à regarder as Souhâ pendant la nuit de l'équinoxe d'automne et s'unir à sa femme qui sera féconde ; la femme stérile qui regardera as Souhâ le 16 iloûl et s'unira à son mari deviendra également féconde [5] ». Ḳazwînî qui reproduit les indications de 'Abd ar Raḥmân aṣ Ṣoûfi ajoute : « on prétend que celui qui la regarde et dit : j'ai recours en le maître de *as souhaiat* (la petite Souhâ) contre tout scorpion et serpent, est à l'abri, cette nuit-là, de la nuisance des reptiles [6] ».

[1] Éd. Schjellerup, p. 50-52. وفوق العناق كوكب صغير ملاصق له تسميه العرب السهى (السها ms. de St Pét.) في بعض اللغاة (sic pour اللغات) من العرب الخفا والصحيح والتعيش ولم يذكره بطلميوس وهو الذى يمتحن الناس به ابصارهم فيقولون اريه السهى ويرينى القمر. Cf. Ḳazwînî (éd. Wüstenfeld), I, p. 30.

[2] *Mém. sur les instr. astron.* (*op. cit.*), p. 219.

[3] *Op. cit.*, p. 50.

[4] *An arabic-english Lexicon*, p. 1456, col. 2.

[5] Éd. Sachau, — trad. p. 250 ; texte p. 259, l. 10. وقيل ان العقيم من الرجال اذا نظر الى السها في ليلة هذا اليوم ثم نكحت اهله ولد له : — trad. p. 266 ; texte p. 274, l. 12. وقيل ان العاقر العقيم اذا نظرت فيه الى السها ثم نكحت حبلت.

[6] Éd. Wüstenfeld, p. 30, l. 7. وزعموا انه من نظر اليه وقال اعوذ برب السهية من كل عقرب وحية امن ليلته من اذا الهوام.

Makrîzî nous apprend, d'après Ibn Wasîf Châh semble-t-il, que «la mère du roi Markoûnes (un des premiers rois d'Égypte) était fille du roi de Nubie qui adorait l'étoile appelée as Souhâ et l'appelait dieu». Elle fit construire pour l'idole qui représentait cette étoile un temple magnifique. Quand le prêtre de ce temple «vit que le roi professait un culte parfait pour l'étoile, il voulut donner à as Souhâ des représentants sur la terre sous la forme d'un animal qu'on adorerait. Le roi fit faire un vautour haut de deux coudées et large d'une coudée en or fondu; ses yeux furent deux rubis; on lui mit au cou deux colliers de perles ajustées sur des tubes de pierres vertes et au bec une perle suspendue; ses cuisses étaient ornées de perles rouges, etc [1]».

Qu'y a-t-il de vrai dans cette tradition? C'est ce que je ne puis décider, et je me contenterai de faire les observations suivantes.

La reine nubienne rappelle la célèbre Nofrîtari, femme d'Âhmosis et mère d'Amenhotpou, dont le rôle fut considérable. Elle fut divinisée et les monuments la représentent, les chairs peintes en noir. Cette couleur dont elle est peinte l'a fait prendre par quelques égyptologues pour une négresse, fille de quelque prince nubien. Toutefois des travaux plus récents ont démontré qu'elle était égyptienne et ne devait sa coloration qu'à une assimilation avec

[1] *Khitat* (éd. de Boulak), I, p. 35, l. 9 à 19; traduction Bouriant, p. 97. وكانت ام مرقونس ابنة ملك النوبة وكان ابوها يعبد الكوكب الذي يقال له السها (السهى mss.) ويسميه الها (الاها sic pour) فسألت ابنها ان يعمل لها هيكلا يعرفها به... فلما رأى الكاهن الامر في عبادة الكواكب قد تم والحكم من جهة الملك احب ان يكون للكوكب السها مثال في الارض على صورة حيوان يتعبد له... فامر بعمل عقاب طوله ذراعان في عرض ذراع من ذهب مسبوك وجعل عينيه من ياقوتتين وعمل له وشاحين من لؤلؤ منظوم على انابيب جوهر اخضر وفي منقاره درة معلقة وسوّره بالدر الاحمر.

Les dictionnaires ne donnent, en général, au mot عقاب que la signification d'«aigle»; cependant, le dictionnaire français-arabe de Beyrouth le donne comme équivalent de «vautour». Savigny, dans son étude sur le système des oiseaux de l'Égypte et de la Syrie (*Descr. de l'Égypte*, éd. Panckoucke, XXIII, page 235), dit: «Vautours, appelés en arabe *Akab*. Vansleb, *Relation d'un voyage en Égypte*, p. 102. Le nom d'*Akab* paraît être le même que celui d'*O'qâb*, qui appartient, en Égypte, au *petit aigle noir*».

Le عقاب, au dire des Arabes, est un oiseau «dont la mère est connue, dont le père est inconnu» (Lane, *An arabic-english lexicon*, p. 2102, col. 2). Il semble qu'il y ait, dans cette singulière expression, une réminiscence du caractère femelle assigné par les Égyptiens au vautour (cf. la note 2 ci-après). C'est pour cette raison que j'ai traduit ce mot par «vautour» suivant en cela l'exemple de M. Bouriant. M. Carra de Vaux le traduit par «aigle» dans le passage correspondant de l'*Abrégé des Merveilles*, p. 286.

les déesses des morts [1]. La méprise des premiers égyptologues étant assez naturelle, on peut supposer qu'elle s'était déjà produite auparavant dans l'imagination populaire et que c'est le souvenir de cette reine que nous a transmis Maḳrîzî [2].

Le merveilleux vautour de l'auteur arabe rappelle celui que Porphyre, cité par Eusèbe, signale dans la ville d'Eilithyapolis [3].

Dans les représentations égyptiennes du ciel boréal, on voit à côté de *mas kheti*, , la Grande Ourse, le nom de , *Ḥesamut*, que Brugsch considère comme celui de l'hippopotame femelle [4]. Le signe hiéroglyphique a-t-il quelque rapport avec le symbole adopté, au dire de Maḳrîzî, pour as Souhâ?

Le Caire, 30 janvier 1902.

P. Casanova.

[1] Maspero, *Hist. ancienne. — Les premières mêlées*, p. 96, 98, 99.

[2] Le nom de Marḳoûnes مرقونس ne serait-il pas l'altération d'un mot arabe comme امنوتس Aménoutes = Ἀμενώθης?

[3] *Préparation évangélique*, III, 12 (trad. Séguier de Saint-Brisson — Paris, 1846, I, p. 122). «Ilithyaspolis a pour objet spécial du culte la troisième lumière ou second quartier de la lune. La statue représente un vautour planant, dont l'envergure est formée de pierres précieuses; cette forme de vautour a pour but d'indiquer que la lune est la cause créatrice des vents, parce qu'ils pensent que c'est le vent qui féconde les vautours, en faisant voir qu'ils sont tous femelles». Cf. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 322.

[4] *Thesaurus — Astronomische und astrologische Inschriften*, p. 124 à 128. La copie du tombeau de Seti Ier par M. Lefébure (*Mém. de la Mission archéologique française du Caire*, II, 4me partie, pl. XXXVI) ne donne que . Cf. Maspero, *Histoire ancienne. — Origines*, p. 92 (la note 5 attribue cette représentation au plafond du Ramesseum).

Il est assez curieux de remarquer que est l'inverse de , de même que [illegible] est l'inverse de [illegible], de même que le pôle nord est l'inverse du pôle sud. Peut-être y a-t-il encore là quelque chose de plus qu'un caprice du hasard.

EXPLICATION DE LA PLANCHE.

TAUREAU **GÉMEAUX** **CANCER** **LION** **VIERGE**

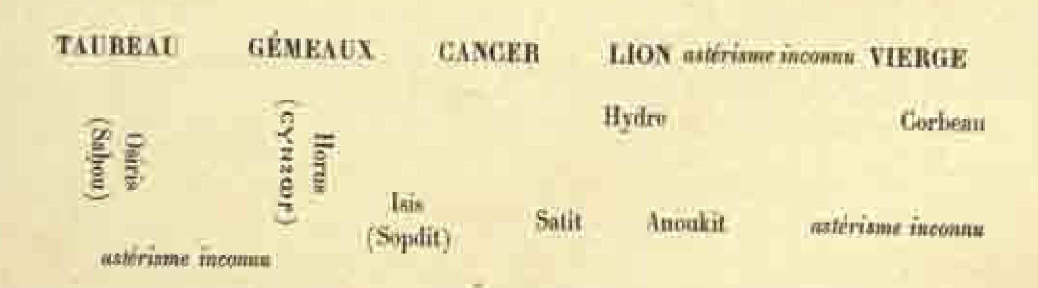
Orion Petit chien Hydre Coupe Corbeau

Eridan

Lièvre Grand chien Navire

Eridan سهيل (Canope)

A. Sphère céleste, composée par Mouḥammad ibn Maḥmoûd aṭ Ṭabarî en 684 de l'hégire, d'après le catalogue des étoiles de 'Abd ar Raḥman aṣ Ṣoûfî (voir *Mémoires de la mission archéologique française du Caire*, VI, p. 312).



B. Partie correspondante du zodiaque circulaire de Dendérah, d'après le dessin annexé au mémoire de Letronne sur les représentations zodiacales.

A

B

NOTES

ARCHÉOLOGIQUES ET PHILOLOGIQUES

PAR

M. JEAN CLÉDAT.

I. *Meïr.* — Au mois de février 1901, je pratiquai quelques recherches dans la nécropole de cette localité. Les tombes que j'ouvris avaient été violées. Je ne recueillis que des fragments de sarcophages de différentes époques, dont quelques-uns de la XIIe dynastie. J'ai réuni avec soin toutes les inscriptions peintes sur ces morceaux de bois.

1° Fragment de la XIIe dynastie, hiéroglyphes en couleurs diverses, inscriptions de droite à gauche : [hiéroglyphes].

2° Fragment de la XIIe dynastie, petit côté de sarcophage; une ligne horizontale supérieure, de droite à gauche à l'[hiéroglyphes].

3° Fragment d'un petit côté de sarcophage. Il ne reste, de l'inscription des deux colonnes verticales, que, à gauche : [hiéroglyphes]; à droite : [hiéroglyphes].

4° Fragment de la XIIe dynastie. Petit côté de sarcophage; avec inscriptions en haut et sur les côtés. Supérieure horizontale : [hiéroglyphes]; gauche verticale : [hiéroglyphes]; droite verticale : [hiéroglyphes].

5° Fragment de la XIIe dynastie. Petit côté de sarcophage figurant une des déesses funéraires debout, les deux bras élevés supportant la voûte céleste. La teinte de la chair est rendue en couleur jaune; la robe, le collier et les bracelets sont en vert. Il y avait trois lignes d'inscriptions, seule la ligne horizontale est complète : [hiéroglyphes].

6° Fragment de la XIIe dynastie. Petit côté de sarcophage, une porte est peinte au centre, en haut et sur les côtés une bande hiéroglyphique. Ligne horizontale : [hiéroglyphes]; verticale gauche : [hiéroglyphes]; verticale droite : [hiéroglyphes].

Ce fragment est identique au n° 4 pour les inscriptions.

7° Fragment de la XIIe dynastie. La partie supérieure de l'inscription ainsi que le début manquent :

Les autres fragments sont peints en couleur bleue sur fond jaune.

8°

9° Inscriptions de droite à gauche, chaque numéro représente un fragment de sarcophage différent :

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

10° Fragment de petit côté de sarcophage, inscription de droite à gauche : une ligne horizontale supérieure : ; au centre, ligne verticale :

11° Fragment d'un petit côté de sarcophage, dont il ne reste plus que la ligne horizontale supérieure :

12° et 13° Fragments :

14° Trois autres fragments :

1.

2.

3.

15° Inscription de droite à gauche, à

16° Petit côté de sarcophage avec trois lignes d'inscriptions; horizontale supérieure : ; verticale gauche : ; verticale droite :

17° Petit côté de sarcophage dont il ne reste plus que la partie inférieure. L'inscription horizontale supérieure a disparu, il ne reste plus que la verticale et médiane :

Au fond d'une petite tombe, au-dessus de celle de Pepi-ankh, on voit une chapelle peinte en rouge, au nom du . Les hiéroglyphes sont gravés en creux et peints en bleu. Les quatre lignes supérieures ont particulièrement souffert.

Largeur totale de la niche : 0 m. 92 cent.; hauteur 0 m. 96 cent.; largeur de l'ouverture 0 m. 96 cent.; hauteur 0 m. 60 cent.

Lignes supérieures, hiéroglyphes de droite à gauche :

Colonnes verticales à droite :

A gauche :

A Cousieh, dans le jardin d'un habitant de cette localité, on a trouvé, pendant l'été de 1900, un linteau de porte. Ce bloc, en pierre calcaire blanche, était brisé en deux parties à peu près égales. L'inscription grecque qui est gravée dessus, comporte quatre lignes, dont trois sur le listel et une dans le tympan. Une première copie m'avait été adressée par le curé copte-catholique du village, M. Gozman. J'ai vérifié cette copie sur le monument lui-même, qui est aujourd'hui au Musée de Ghizeh. Longueur totale 1 m. 64 cent., hauteur 0 m. 25 cent. Les trois premières lignes de l'inscription sont d'égale longueur et mesurent 1 m. 06 cent.; la dernière, plus courte, se trouve gravée à égale distance des

extrémités des lignes supérieures; elle mesure 0 m. 66 cent. Les caractères manquants se trouvent dans la cassure.

ΥΠΕΡ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟ▒▒▒ΑΙ ΒΑΣΙΛΙΣΣΗΣ ΚΛΕΟΠΑΤΡΑΣ ΘΕΩΝ
ΦΙΛΟΜΗΤΟΡΩΝ ΚΑΙ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ Τ▒▒▒ΑΔΕΛΦΟΥ ΛΥΣΙΜΑΧΟΣ ΒΑΣΤΑ
ΚΙΛΟΥΟΡ▒▒ΙΞ ΚΑΙ ΒΑΣΤΑΚ▒ΛΑΣ ΚΑΙ▒▒▒ΛΜΟΣ ΟΙ ΥΙΟΙ ΑΥΤΟΥ ΔΙΙ ΣΩΤΗΡΙ
ΤΟ ΠΡΟΠΥΛΟΝ▒▒▒ΟΥΡΩΜΑ.

II. *Deir Abou-Hennis.* — Au mois de mars, je me transportai au village de Deir Abou-Hennis, ou « monastère du Père Jean », situé un peu au sud de l'ancienne ville d'Antinoé. Ce village entièrement chrétien, possède une vieille église, construite en pierre, dont les montants de portes, chapiteaux corinthiens et tous les fragments de sculptures proviennent des ruines d'Antinoé[1]. Le baptistère, qui est au fond de l'église à gauche, a au centre une grande vasque surmontée d'un pied cylindrique. Au centre de la vasque a été encastrée une antique table d'offrande en forme de demi-cercle dans le creux de laquelle on a gravé une inscription copte, qui n'a pas été signalée par M. M. Jomard, Sayce[2] et Butler.

+ ΠΚΪΟCΤΗΡΙΕΠΡΩ
ΜΕΕϤΕϨΩϤΝΘΕΝΟΥ
Ν ϣ
ΚΑΠΝΟCΛΥΩΡΟΟΥϢΤΗ
ΡΟΥΝΤΕΠΪΚΙΟCΕΟΥΟΝΘΕΝ
ΟΥϨΑΪΚΝCΕϢΑCΡΙΚΕΝΕϨΚΗΥΕΤ
ΝΡΟΥΝΝΝΟΥΤΕϨΝΑΤ·ΝϨΑΤΟΥΝΕ
ΑΥΩϨΝϨΑΠΕΜΕΝΕΤϢΟΟΠΕΠΕϤΕΜ
ΤΟΕΚΟΛϨΜΠΤΡΕΝΕΟΥΟΕΪϢΟΥΝϢΩ
ΝΕΕΤΡΑΚΑCΩΜΑΕϨΡΑΪΑCΕΪΕ
ϨΡΑΪΕϪΩΙΕΕΙΤϤϨΟΤΕΕΛΙΚΤΟΪΕΝΚ
ΚΑϨΚΑΤΑΘΕΝΝΑΕΪΟΤΕ. ΑΡΙΠΑΜΕΕΥΕ
ΟΥΝΑΜΟΚΤΙΤΑΛΛΪΠΟΡΟCΦΕϤΡΩΝΙΑ
ΝΤΕΠΝΟΥΤΕΕΡΟΥΝΑΜΠΝΑΪΝΤΑΪ
ΜΤΟΝΕΜΟΠΠΕ ... ΑΠΟΛΙΟΚ ...

[1] Cette église a été décrite par Jomard, dans la *Description de l'Égypte*, vol. IV des *Antiquités*, p. 472, § XIV; elle l'a été également par Butler, *Ancient Coptic Churches of Egypt*. The convent of S. John, near Antinoë, I, p. 364; M. Butler en donne le plan à la page 365. J'ai appris depuis mon passage à Deir Abou-Hennis, que la partie de l'église, qui contient l'inscription que je donne s'est écroulée en tuant plusieurs personnes, qui se trouvaient à ce moment dans l'église.

[2] Sayce, *Coptic and early Christian Inscriptions in Upper Egypt*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1886, p. 175; 1887, p. 195.

Derrière le village de Deir Abou-Hennis, un peu au Sud-Est, presque à l'angle d'un ravin, se trouve, au sommet de la montagne, dans les anciennes carrières,

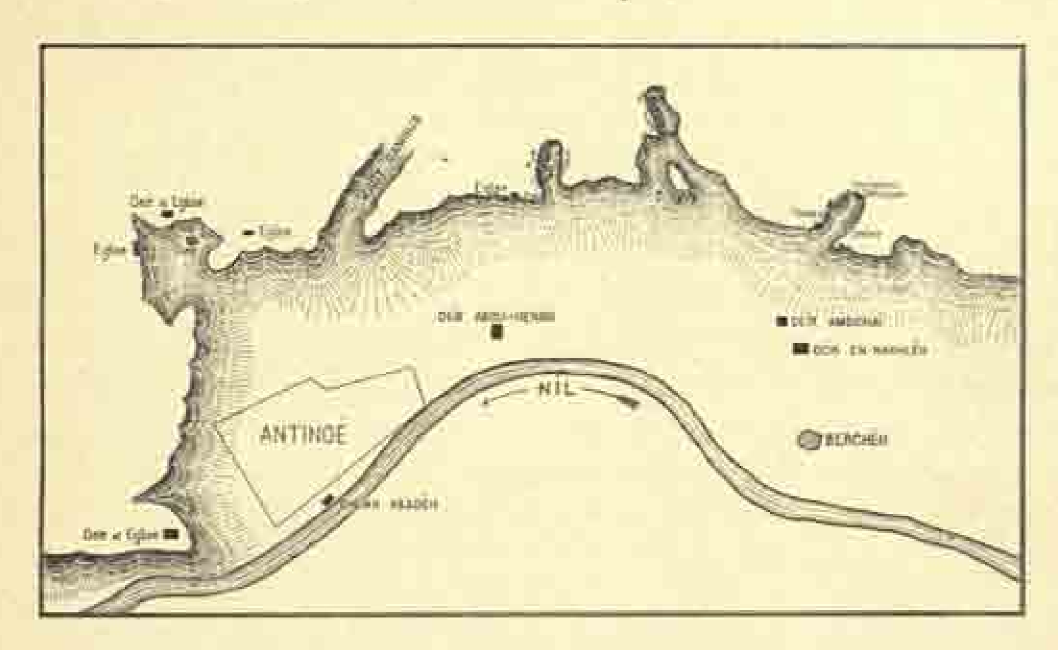


Fig. 1. — Carte des environs d'Antinoé, Deir Abou-Hennis et Berchéh.

une église copte souterraine, laquelle remonterait suivant une tradition à l'époque de l'impératrice Hélène. Cette tradition, qui est rapportée par Murray[1], Butler[2], a été acceptée par Bædeker[3] et Bénédite[4]. Je n'ai pu contrôler cette tradition, et aucun des auteurs ne nous dit où a été puisé ce renseignement. Maçoudi nous rapporte un fait intéressant au sujet de ces constructions[5]. Il nous dit que l'impératrice Hélène « épuisa les recherches et les trésors de la Syrie « et de l'Égypte pour fonder des églises et fortifier la religion chrétienne. Aussi « toutes les églises de Syrie, d'Égypte et du pays de Roum doivent leur origine « à cette reine Hélène, mère de Constantin, et l'on trouve son nom tracé sur la « croix dans chaque église bâtie par elle ». Cette relation ne peut servir à appuyer la

[1] Murray's, *Hand-Book Egypt*, 1880, II, p. 414.

[2] Butler, *Ancient Coptic Churches*, Oxford, 1884, I, p. 364.

[3] Karl Baedeker, *L'Égypte*, p. 192.

[4] Georges Bénédite, *L'Égypte*, Collection des Guides-Joanne, III, p. 406.

[5] Maçoudi, *Les Prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, II, 312.

tradition rapportée par les divers auteurs que j'ai mentionnés, et Abû Sâlih[1], dont Butler a donné une traduction, ne mentionne pas cette église. L'église, ainsi qu'il est dit plus haut, a été établie dans les carrières. La disposition même de ces salles souterraines, a évité un grand travail de construction. Quelques portes percées, quelques morceaux de murailles élevées pour faire des séparations, sont les seuls grands travaux architecturaux des Coptes. Les murs de soutènement de la voûte laissés par les carriers antiques formaient déjà les deux ou trois salles qui composent cette église (fig. 2). En *a* du plan, quelques piliers, qu'on a joints par des blocs de cailloux roulés pris sur la montagne faisaient muraille de séparation avec le nord de la carrière. En *b*, les Coptes ont ouvert une porte, qui donnait accès dans d'autres galeries, lesquelles semblent avoir été occupées, si l'on en juge par les parois blanchies à la chaux. Seules les chambres I, II, III ont été décorées et ont reçu les nombreuses inscriptions qu'on y voit, restes des habitants et passagers dans cette église. A partir du point *c*, la galerie s'élargit brusquement. La paroi 1 oblique à partir de *c* vers l'ouest, et la paroi 2 est rejetée de deux mètres environ en arrière de la paroi 4. Sur les murs 1 et 2 on a peint quelques figures de saints encadrées dans un médaillon, et une composition à la fresque dont il ne reste que des débris, mais la paroi n'a jamais été peinte entièrement, comme dans les salles I et II. Jomard qui a vu cette église la décrit ainsi[2] : «Désirant connaître les grottes sépulcrales égyptiennes «qu'on me disait être dans une gorge de la montagne située derrière Deyr «Abou-Hennys, je pris des guides au village. La montagne est très élevée dans «cet endroit : je montai péniblement jusqu'au sommet par des chemins escarpés, «à la hauteur de quatre cents pieds environ ; mais, après beaucoup de fatigue, je

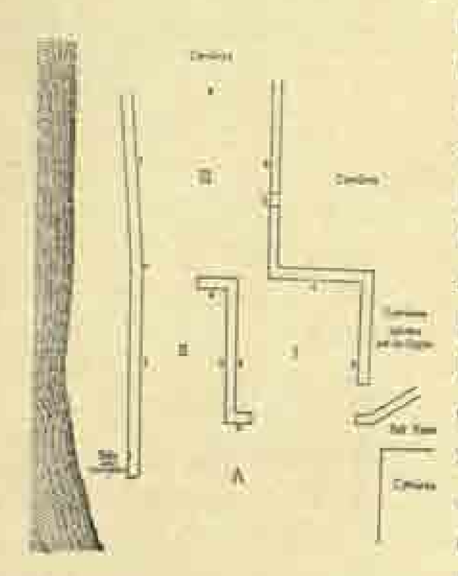


Fig. 2. — Plan de l'église souterraine de Deir Abou-Hennis.

[1] B. T. Evetts et A. J. Butler, *Churches and monasteries of Egypt by Abû Sâlih.*

[2] Jomard, *Description d'Antinoé*, dans la *Description de l'Égypte*, IV, p. 274.

« n'y trouvai que des carrières. L'une d'elles est décorée du nom de *kenyset*, « église ; c'est une excavation fort ancienne dont les chrétiens se sont emparés. « Ils en ont blanchi à la chaux les parois informes, sans se donner la peine de « dresser les faces et de rendre les angles droits : par dessus les faces du rocher, « ils ont peint de méchantes figures de la Vierge et des saints ; les couleurs « sont aussi mauvaises que le dessin est grossier : au plafond, ils ont tracé quelques « vagues ornements de fleurs et de feuillages. Les murailles et le plafond portent « des inscriptions tracées en rouge et écrites en copte : je regrette que le temps « m'ait manqué pour les copier ».

Toutes ces peintures sont de même style et de même époque[1]. Murray compare la scène de la résurrection de Lazare à certaines peintures de l'exarchat de Ravenne. Cette dernière chapelle fut construite par Pierre le Chrysologue qui vivait au début du ve siècle. Je ne sais pas si ces peintures remontent à l'époque de la fondation de la chapelle, mais il est impossible que les fresques de Deir Abou-Hennis soient antérieures au vi^e siècle.

Les tableaux de Deir Abou-Hennis datent-ils de l'époque de l'aménagement de la carrière en église ? Il est très difficile de répondre à cette question ; mais il est certain que déjà des Coptes avaient passé là, car une inscription copte, placée immédiatement au-dessous du temple d'Hérode, à droite, est antérieure à la peinture. Le tableau en cache une partie, et des croisillons percés après coup ont détruit à peu près complètement cette inscription où il est fait mention d'un certain Alexandre. Ces croisillons eux-mêmes ont été creusés à une époque postérieure à la peinture ; peut-être par les iconoclastes qui se sont amusés à gratter toutes les figures des personnages. La Résurrection de Lazare n'a pas été épargnée. La partie inférieure du corps de Lazare a disparu par la création d'une ouverture dans la cloison de rocher.

Ainsi qu'on le voit, il est resté très peu de ces peintures. Aucune tête n'a été épargnée par le grattage imbécile de quelques trop zélés sectateurs d'une autre religion. Les scènes de la salle I étaient encadrées en bas et en haut par une double frise. Celle d'en bas ne représente que de larges bandes dont une est formée de rinceaux peints en rouge, jaune et noir. La frise du haut, plus intéressante, montre un essai d'ornementation de plantes et de vrilles, formant un

[1] MURRAY'S, *Hand-Book in Egypt*, II, p. 414.

semi, entre lesquelles sont peints des boutons de fleurs, s'élançants droit dans les airs. L'exécution en est très lâchée et à peine dessinée, les contours sont indécis, les fleurs à peine rendue par un serti rouge. Malgré tous ces défauts cette décoration n'est pas sans un certain effet. Le jaune, le rouge et le vert avec quelques taches de noir pour accentuer quelques contours, terminent la palette de l'artiste pour la frise. Dans les scènes de l'Évangile l'artiste, à ces couleurs, a encore ajouté le bleu. L'alliance du bleu et du rouge, ou, plutôt le rapprochement de ces deux couleurs, a donné des tons imitant le fer ou l'acier. L'exécution hâtive du dessin servait à l'artiste à placer son ton local. Par-dessus ce ton, il a serti les contours par un trait large et de couleur rouge mais sans aucune recherche apparente de dessin; puis il a ajouté le détail des objets et ornements par un semblable procédé. La couleur dominante est le jaune, qui sert de fond au paysage et doit représenter la terre. Cette couleur entoure les personnages par une série d'ondulations; un ton bleu dégradé dans sa partie supérieure indique le ciel. Il est difficile de juger exactement du talent de l'artiste par ce qu'il reste de ces figures; un jugement ne pourrait s'affirmer que par le rendu des expressions, si toutefois les têtes avaient échappées aux hostilités des briseurs d'images. Ce qui nous reste de ces représentations est pourtant suffisant pour nous montrer qu'elles ne sont point aussi mauvaises que veut bien le dire Jomard et qu'elles ne sont pas dénuées d'un certain intérêt archéologique. Toute négligée que soit l'exécution des tableaux, il y a une habileté d'artiste qui se traduit par un sentiment de composition, assez simple il est vrai, mais où les personnages sont bien proportionnés, le mouvement bien indiqué, et quelques figures, surtout celle de l'ange Gabriel donnant la parole à Zacharie, sont superbes d'allure et de simplicité.

La mutilation à peu près complète de certaines parois, ne nous permet pas de montrer l'ordre suivi par l'artiste dans la décoration de la chapelle. Ainsi, dans la salle I, nous voyons aux parois 1 et 2 les débuts de la scène évangélique, en 3, au contraire, il semble que nous ayons des scènes apocryphes. Tandis que dans la salle II, paroi 8, les représentations sont tirées des Évangiles[1].

[1] Ce travail était donné à l'impression, lorsqu'a été publié le livre de M. W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'archéologique de l'Égypte chrétienne*. Ce recueil est écrit en russe et en français. La planche XXXIII donne une reproduction photographique du massacre des Innocents et de la fuite en Égypte. Le texte (p. 84) ne donne aucune étude sur ces peintures.

Salle I. *Paroi I* (pl. I). — La paroi qui débute par le massacre des Innocents est brisée du côté gauche. Peut-être n'y avait-il qu'un ou deux personnages, car, vraisembleblement, il devait y avoir là une porte. On peut supposer encore qu'il n'y avait pas d'ouverture et que la salle formait une salle indépendante des autres. Dans ce cas, il y aurait place pour une scène, qui pourrait être, par exemple, la naissance du Christ, qui est le seul grand fait important, manquant au développement du tableau. Le début de la cassure, nous montre le roi Hérode assis sur un siège sans dossier, un coussin par-dessus. Il tient une longue lance de la main droite, tandis que la gauche est ramenée vers la figure; autour de la tête, une auréole bordée d'un large trait noir. Derrière lui, un temple ou son palais, supporté par des colonnes à chapiteaux ioniques. Sur l'architrave est écrit le nom du roi ΗΡⲰΤΗⲤ. Entre lui et le temple, on voit un objet rond, peut-être un bouclier, que tient l'un des deux légionnaires romains qu'il a près de lui. Ce dernier a, à la main, une lance semblable à celle du roi. Les soldats sont munis d'un casque avec cimier peint en rouge. Le roi assiste au massacre des Innocents. Cette partie de la scène peut être comparée à un diptyque d'ivoire de la cathédrale de Milan[1], où le roi Hérode assis sur une estrade, tient de la main gauche le sceptre et fait de la droite un geste de commandement. A ses côtés sont deux soldats armés d'une lance et d'un bouclier. A Deir Abou-Hennis, les massacreurs sont figurés par des soldats romains tenant une épée d'une main, tandis que l'autre tient l'enfant élevé prêt à être frappé. Aux pieds des soldats, deux enfants ont déjà reçu le coup meurtrier. De leurs plaies s'échappe le sang. Un troisième hoplite veut se saisir d'un enfant dont le nom inscrit au-dessus est ΙⲰⲀΝΝΗⲤ, et que tient sur les bras sa mère ⲈⲖⲒⲤⲈⲀ[ⲂⲈⲦ]. Mathieu[2] ne nous dit pas que Jean fût englobé particulièrement dans le massacre, qui n'aurait été commandé, selon ce saint, que pour détruire Jésus. L'artiste a figuré un paysage derrière la scène avec toute la naïveté possible. Le terrain contourne les têtes des personnages. De loin en loin sont peints des espèces de tuyaux de cheminées couronnés d'un chapeau, d'où s'échappent des girandoles. Je ne sais ce que le peintre a voulu représenter. Des arbres dont le feuillage s'étale en ovale sur le bleu du ciel terminent le motif décoratif.

[1] Abbé Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, p. 229. — [2] *Matthieu*, II, 16.

A la fin de cette paroi débute une deuxième scène (pl. I et II) dont la suite est sur la paroi 2. Les personnages sont, un homme tenant de la main droite une épée, placée horizontalement dont on voit encore les traces dans la mutilation de la peinture. Ce personnage, ne porte pas de nom, devant lui est une femme agenouillée (pl. II). Derrière cette femme se trouve un édicule surmonté d'un fronton triangulaire, sur la frise on lit le nom de ΖΑΧΑΡΑC pour ΖΑΧΑΡΙΑC. Cet édicule est fermé par un rideau rouge. On y a vu une représentation de Zacharie et d'Elisabeth. Mais que vient faire l'épée dans la main de l'homme? Pourquoi Zacharie prend-elle cette position humble et suppliante? Rien de ce que nous connaissons de la vie de Zacharie n'indique la scène. C'est-il à cause du nom de Zacharie inscrit sur l'édicule qu'on a voulu voir dans l'homme ce saint? Pour ma part, je préfère y voir une suite du massacre. Précédemment Elisabeth et son fils sont en face d'un romain. Elle aurait pu s'enfuir, cacher son enfant dans la maison de Zacharie, qui est représentée ici, et se trouver devant la porte implorant le pardon du bourreau qui veut frapper son fils. Il y a encore un détail qui vient à l'appui de ma thèse, c'est que le prétendu Zacharie n'a pas son auréole de saint, ainsi qu'on le voit dans toutes les autres représentations de ce saint et de ses collègues. Pourquoi n'est-il pas auréolé puisque l'artiste n'a pas omis d'en faire figurer une autour de la tête d'Hérode?

La scène suivante nous montre l'apparition de l'ange Gabriel à Joseph (pl. II). L'ange Gabriel est derrière Joseph, dont la tête est encadrée d'une auréole bleue et bordée de noir, à ses épaules s'attachent une paire d'ailes d'un beau jaune d'or. Il est légèrement incliné vers le saint, la main droite en avant avec les deux premiers doigts étendus, il semble dire : « Lève-toi, prends le petit enfant et sa mère, enfuis-toi en Égypte et tiens-le là, jusqu'à ce que je te le dise; car Hérode cherchera le petit enfant pour le faire mourir [1] ». En effet, Joseph est nonchalamment étendu, le bras gauche replié sous la tête pour la soutenir. Un brouillard épais l'enveloppe. Un vase est auprès de lui et à portée de la main.

Ce détail est très intéressant au point de vue ethnographique et archéologique, car il est encore de coutume, en Orient, de mettre près de soi une gargoulette ou un vase contenant un liquide pour se rafraîchir durant la nuit.

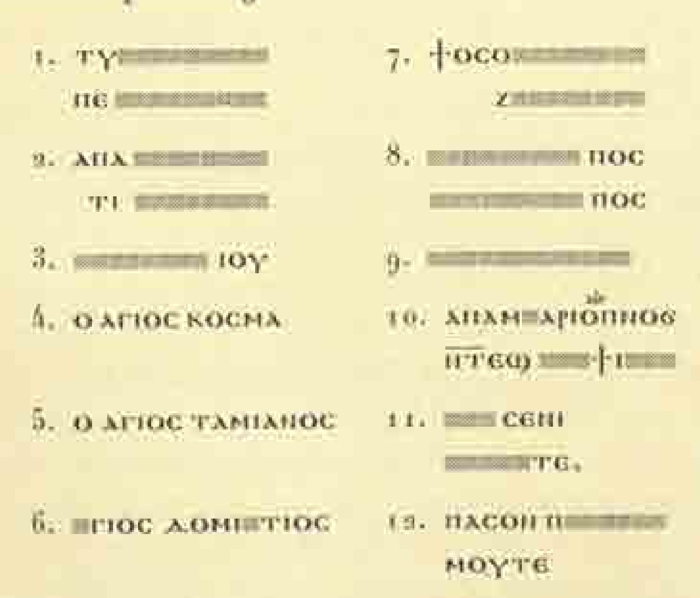
[1] *Matthieu*, II, 13.

Toutes les fois que j'ai eu l'occasion de coucher chez des indigènes, jamais on n'a oublié de mettre près de moi un récipient d'eau.

Sur une construction plate et semblant faire suite à l'habitation de Zacharie, on lit les restes du nom du saint, au-dessus de sa tête ιω[ϲ]ηφ.

Ensuite, nous sommes conduits en pleine campagne. La Vierge tenant l'enfant Jésus, derrière elle Joseph (pl. II), sont montés sur un âne. Au fond du paysage un autre édicule cylindrique du genre de ceux qu'on a vu précédemment et dont je ne puis déterminer la nature. La paroi du rocher est ici brisée; le tableau devait encore se prolonger sur une longueur d'environ deux mètres. Il est vraisemblable que les scènes étaient encore relatives à la vie de Jésus.

Le tableau figuré sur la paroi n° 2 était trop mutilé, pour permettre d'en prendre copie, quelques vagues figures grattées, des épaules et c'est tout. Tous les personnages étaient nimbés. L'état de cette peinture est tel que je n'ai pu en fixer le début ni la fin. Ce qui reste du tableau forme un ensemble de douze personnages, dont le septième a les deux mains relevées de chaque côté de la tête, dans la position des orantes. Voici les restes des inscriptions que j'ai pu lire sur chacun des personnages :



1. ΤΥ… ΠЄ…	7. ϯΟϹΟ… Ζ…
2. ΑΠΑ… ΤΙ…	8. …ΠΟϹ …ΠΟϹ
3. …ΙΟΥ	9. …
4. Ο ΑΓΙΟϹ ΚΟϹΜΑ	10. ΑΠΑΜ…ΑΡΙΟΠΠΟϹ ΠΤЄϢ…ϯΙ…
5. Ο ΑΓΙΟϹ ΤΑΜΙΑΝΟϹ	11. …ϹЄΝΙ …ΤЄ.
6. …ΓΙΟϹ ΔΟΜΙ…ΤΙΟϹ	12. ΠΑϹΟΝ Π… ΜΟΥΤЄ

Les saints Cosme et Damien, qui étaient frères, vivaient au IIIe siècle. Deux saints sont cités au nom de Domitien, l'un fut nommé évêque par Justinien vers l'an

507, par conséquent il vivait dans la première moitié du VIe siècle; le second, qui fut évêque de Métilène, mourut vers 602, ce qui nous reporterait pour l'exécution des peintures qui nous occupent, au moins, au début du VIIe siècle. Mais je crois qu'il s'agit dans nos représentations du premier Domitien, lequel joua un rôle plus important. Il fut, avec Théodore Askidas, un des propagateurs de l'origénisme, qui se répandit principalement chez les moines de Palestine.

Au numéro 10 apparaît un Apa qui vraisemblablement doit être «Macaire le grand» ⲁⲡⲁ ⲙ[ⲁⲕ]ⲁⲣⲓⲟⲥ ⲡⲛⲟϭ, comme l'appelle notre texte et qui vivait pendant le VIe siècle. Il reste un cinquième personnage, dont le nom peut être reconstitué et lu vraisemblablement : ⲡ[ⲁⲧϭⲉ]ⲙⲟⲩⲧⲉ. J'ignore à quelle époque vivait ce frère ⲡⲁⲥⲟⲛ, ainsi qu'il est appelé.

Il est bien difficile, vu l'état de la peinture, de savoir pourquoi ces divers personnages sont réunis dans un même tableau. Dans les quatre noms que nous pouvons classer, il en est deux seulement appartenant au même siècle, et cela parce qu'ils sont frères. Quoiqu'il en soit, ceci nous montre que les peintures de l'église ont dû être exécutées, au plus tôt, dans la première moitié du VIIe siècle.

Dans la salle II, paroi 9 (pl. III), les peintures débutent par le médaillon d'un personnage nimbé paraissant, d'après les restes, porter un enfant. La figure est encadrée dans un cercle, et le tout dans un carré. L'intervalle entre le cercle et le carré, sur les côtés droit et gauche, était rempli d'un semi de points avec dessins géométriques dans le centre et les coins.

MM. Butler et Sayce y reconnaissent la représentation de la Vierge et l'Enfant. Cette peinture est brisée sur le côté droit par la paroi qui est démolie et taillée ensuite. Si la représentation est celle dont M. Butler parle, on soupçonne plutôt l'enfant qu'il n'existe en réalité. Enfin il est bien difficile de définir le sexe du personnage principal dans l'état actuel de la peinture qui est identique aux autres tableaux de cette église. Néanmoins, M. Butler nous apprend que la Vierge et l'Enfant, sont dans la même attitude et du même style que les peintures de la dernière époque de l'art byzantin.

Le tableau qui suit (pl. III) a été peint dans une niche dont l'ouverture est rectangulaire et le fond taillé en demi-cercle. La scène se passe dans une habitation. A gauche, une porte cintrée, une tenture en ferme l'entrée; au centre

et à droite, une colonne termine la décoration de la salle. Cinq personnages, devant lesquels sont des amphores, remplissent le champ du tableau. L'un d'eux tient une amphore et en verse le liquide dans une autre; une femme à droite porte un autre vase sur l'épaule. Le personnage du centre lève le bras droit et paraît tenir un objet, peut-être un vase. A gauche, la Vierge et Jésus nimbés. Jésus tient une baguette de la main droite qu'il étend dans la direction du liquide que l'on verse. Ce sont les noces de Cana[1]. «Or, il y avait là, six vases de pierre, «servant aux purifications des Juifs, et qui tenaient chacun deux ou trois mesures. «Jésus leur dit : Emplissez d'eau ces vaisseaux. Et ils les emplirent jusqu'au haut[2].»

Notre peinture représente la scène où l'un des serviteurs remplit les vases d'eau. Ici, les vases ne sont que cinq, mais il est possible que l'un d'eux ait disparu dans la cassure.

Dans cette scène, il est intéressant de remarquer que Jésus tient un bâton entre les mains pour exécuter le changement de l'eau en vin. Comme Moïse, Aaron et les prêtres égyptiens, Jésus a besoin d'une baguette magique. Le peintre supposait dans sa naïveté que l'opération ne pouvait avoir lieu sans cet objet, tant la croyance, dans le pouvoir merveilleux de la baguette, était grande dans l'antiquité, et encore de nos jours.

Un autre détail intéressant est celui de la forme des vases employés. Le texte grec nous dit qu'il y avait «six vases de pierre», ὑδρίαι λίθιναι, mais il ne nous parle nullement de la forme. M. Bonnetty[3] décrivant l'église où se fit le miracle dit : «Sainte Hélène transforma la maison où se fit le miracle du «changement de l'eau en vin, en une église qui subsiste encore, et dont les mu«sulmans ont fait une mosquée. Cette église, qui est assez grande, ressemble à «une salle de festin, longue d'environ quarante pas sur vingt de large. Au-des«sous est une chapelle où était la cruche sur laquelle opéra le miracle. On «voit encore sur le portail la figure de ces cruches ou urnettes, *dont la forme se «rapproche de celle de nos pots de fleurs*». C'est la forme des vases que l'on trouve

[1] *Ancient Coptic Churches*, II, p. 114.

[2] *Jean*, II, v. 6 et 7.

[3] Bonnetty, *Recherches sur la personne de la Sainte Vierge*, dans *Annales de philosophie chrétienne*, IX, p. 69. J'emprunte ce fait à l'Abbé Migne, *Encyclopédie théologique*, vol. I, p. 962-963, au mot *Cana*.

dans les fouilles, et celle employée encore de nos jours, par exemple, chez les fellahs d'Égypte.

La Résurrection de Lazare (pl. IV), qui occupe le commencement de la paroi 8 dans l'angle, a été encastrée dans un retrait de la roche, dont l'angle nord supérieur est arrondi. Le tombeau est à droite. Dans la porte apparaît Lazare, les mains accolées au corps et peut-être encore ligottées : « Et le mort sortit, ayant les mains et les pieds liés de bandes[1] ». La cassure nous prive d'une grande partie de la scène. Mais il semble bien que les traits peints en rouge représentent des liens. Jésus est debout devant le tombeau, à ses pieds agenouillée, Marie, sœur de Lazare, pleurant et tenant un enfant. Le Messie lève la main droite, et dit : « Lazare, lève toi[2] ». Derrière Jésus, est un autre personnage nimbé, qui probablement doit être Thomas, le seul de ses disciples mentionné dans le récit de Jean[3].

Le dernier tableau (pl. V), qui fait suite à la Résurrection de Lazare, se rapporte à la vie de Zacharie. En premier lieu, c'est l'ange Gabriel apparaissant derrière un temple; il descend les marches d'un escalier, la main gauche retenant sa tunique, la droite allongée, tandis qu'il parle à Zacharie placé devant lui. Ce même Zacharie transmet ensuite la parole divine aux enfants de Juda, qui sont figurés ici au nombre de cinq et vus de face. Nous le retrouvons encore une fois avec un autre Saint nimbé dont le nom est détruit. Il y avait encore une dernière scène qui a presque complètement disparu. C'est l'ange ⲅⲁⲃⲣⲓⲏⲗ ⲉϥϣⲁϫⲉ ⲗⲱⲙⲣⲓⲗ, « Gabriel », donnant la parole à un personnage dont la lecture du nom est très douteuse.

Dans la salle III, deux médaillons, dans lesquels étaient peint la figure d'un saint. Ils sont situés sur les parois : 5 et 6. Celui de la paroi 5 n'a pas de nom. Le 6 porte ϯⲟⲁⲅⲓⲟⲥ ⲕⲟⲗⲗⲟⲩⲑⲟⲥ, « le saint Colluthus »; non loin de là les restes d'une composition dont je n'ai rien pu tirer.

Il me reste maintenant à donner les nombreuses inscriptions coptes gravées ou peintes sur les murs de cette église. Je mentionne encore des inscriptions arabes, qui paraissent être de toutes les époques anciennes et modernes, que je n'ai pas relevées. Enfin je signale une inscription gheez et deux sémitiques que l'on trouvera à leur place dans ces notes.

[1] *Jean*, chap. XI, v. 44. — [2] *Jean*, chap. XI, v. 43. — [3] *Jean*, chap. XI, v. 16.

Sur le pilier du fond : ⲓ̅ⲥ̅ ⲭ̅ⲥ̅ ⲃⲟⲏⲑⲉⲓⲙⲏⲛ[...]

Sur les parois gauches 5 et 7 du plan, en commençant par le fond de l'église, en allant vers la sortie A.

1° ✝ⲡⲉⲡ[...]

2° [...]ⲙⲡⲣⲁⲛⲛ[...]ⲡⲛ
[...]ⲡ[...]ⲛⲉⲟⲥ
[...]ⲧⲁ
[...]ⲟⲃ
[...]ⲁⲛ
[...]ⲓⲧⲉ

3° Figure de saint encadré dans un cercle, la figure a disparu. Ce portrait faisait partie d'une scène religieuse qui est complètement détruit. Au-dessus de la figure du saint on lit encore: ✝ⲟⲁⲅⲓⲟⲥ[...]ⲍⲁⲭⲁ[...] « le saint Zacharie ».

4° Cette inscription dont il ne reste que des débris était peinte immédiatement au-dessous de la scène indiquée en 3. Elle comprenait huit lignes.

5° Dans un encadrement peint en rouge, il reste quelques lettres coptes faisant partie d'une longue inscription tracée en jaune. Il y a avait six lignes au moins.

6° Nom gravé à la pointe ⲕⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲩⲟⲥ (*sic*).

7° Cette inscription porte à la dernière ligne une série de signes qui pourraient être sémitiques. Le texte est tellement mutilé à cet endroit que je n'ose affirmer l'identité des caractères :

ⲃⲉⲛⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲙⲁⲓⲱⲣ
ⲥⲩⲉⲙⲡϣⲏⲣⲓ ϥⲩⲉⲙ
ⲡⲥⲩⲇⲉⲑⲩⲇ[...]ⲟ[...]ⲑⲩⲟⲇ
ⲭⲉⲭⲓⲗⲟ[...]ⲓⲥⲩⲡⲇⲟⲇⲭⲏ
ⲉϫⲩⲇⲡ[...] [...]

8° Gravée à la pointe :

ⲑⲣ[...]ⲡⲙⲉⲃⲇ ⲡⲟⲥ
ⲡⲉⲥⲩ[...]ⲧⲓⲗⲱⲇⲟ

9° Gravée à la pointe :

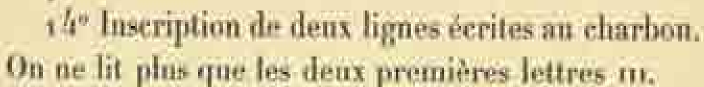
ⲁⲛ[...]ⲛⲉ
ⲁϭⲟ ⲩϭⲧϭⲭ
ⲃⲟⲣⲓⲛⲩ
ⲥⲣⲛⲩⲩⲅⲓⲟ

10° BITIOCTTSI
ΠΟΠΤΩΥΒ

ΔΝΟΚΩC — ΔΕ
11° ΟC ΠΕΝΕ ΛΑ ΧΥΙCΤΑC
ΙΝΑΚΝΩCΤΗΩ

ΔΡΙΤΤ
12° ΠΕΧ

13° Ce graffite se trouve à l'entrée de l'église. Il figure une sorte de porte (fig. 3). Deux inscriptions sont gravées sur la partie supérieure, dont l'une est sémitique. *Paroi droite*, 6 du plan.



14° Inscription de deux lignes écrites au charbon. On ne lit plus que les deux premières lettres ΙΙΙ.

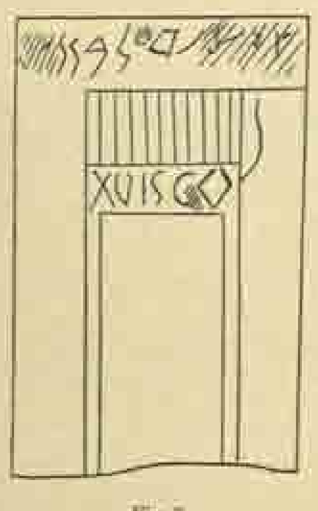


Fig 3.

15° Figure de saint dont il ne reste que des traces. On lit sur la droite ✝ΟΑΓΙΟC; le nom qui se trouvait à gauche a disparu.

16° Autre figure de saint. La figure est encadrée dans un double cercle, entre lesquels on a dessiné grossièrement par intervalle une feuille ou un ornement quelconque. Le saint lui-même porte l'auréole. La figure a été mutilée, comme toute celle qui décore cette église, les iconoclastes de l'époque s'étant attaqués principalement dans leur œuvre de destruction à cette partie des personnages. L'artiste avait employé le jaune et le rouge pour les contours, le noir pour la chevelure et une sorte de rose pour les chairs (pl. IV, fig. 1). A gauche du médaillon on lit : ✝ΟΑΓΙΟC; à droite : ΚΟΛΛΟΥΘΩC.

17° Inscription tracée en jaune. Au-dessus restes de deux oiseaux affrontés. Cf. Sayce, *Ibid.*, 1886, p. 179, n° 2.

⳨ ⲀⲚⲞⲔ ⲠⲈⲒ̈ⲈⲖⲀⲬⲒⲤⲦⲞⲤ Ⲛ̄ⲢⲈϤⲢ̄ⲚⲞⲂⲈ ⲘⲎⲚⲀ ⲀⲦⲈⲒⲈ░
ⲈⲠⲈⲒ̈ⲦⲞⲠⲞⲤ ⲈⲦⲞⲨⲀⲀⲂ ⲀⲒ̈ϬⲰⲒ░ⲒⲦϤⲚ̄ⲤⲞⲨⲘⲎ̈░
Ⲙ̄ⲠⲈⲂⲞⲦ ⲘⲈⲤ░ⲢⲎ Ⲛ̄░ⲞⲒ̈Ⲅ░ⲠⲈ░ⲈⲂⲖⲞ░
Ⲛ̄ⲦⲀⲒⲘ̄ⲠϢⲀⲘⲦ . . . .
Ⲙ̄ⲠⲈⲂⲞⲦ ⲐⲰⲐ . . . .
ϢⲀⲎⲖⲈϪⲰⲒ̈░Ⲩ . . . .
. . . . . Ⲕ░ⲞⲘ . . . .
. . ⲰⲚ . . . . ⲈⲞⲦⲤ░ . . . .
Ⲉ̄Ⲛ̄ . . . .
ⲀⲨⲰ . . . .
Ⲛ̄ⲀⲒ . . . .
ⲘⲚ̄ . . . .
. Ⲛ . . . .

L'inscription avait six lignes de plus.

18° ⳨ ⲠⲈⲚⲞⲨⲦⲈ Ⲙ̄ⲪⲀ░ⲂⲀ[…]
ⲈⲔⲈ░ϢⲈ░ ⲀⲚⲀⲚⲞⲨ[…]
[…]ⲈⲒⲈ […] ⲚⲀⲒⲔ░[…]░
[…]ⲘⲀⲔⲀⲢ[…]░
Ⲙ̄Ⲛ̄░ⲀⲤⲦⲀ[…]░

19° Au-dessous de la représentation de la Vierge et de l'Enfant, une inscription également donnée par Sayce, *Ibid.*, 1886, p. 178, n° 1 :

⳨ ⲠⲚⲞⲨⲦ░ⲚⲠϨⲀⲄⲒⲞⲤ ⲒⲰϨⲀⲚⲚⲎⲤ ⲀⲢⲒⲠⲘⲈⲈⲨⲈ░
ⲀⲚⲞⲔ Ⲡ̄ⲚⲀ░ⲢⲚⲀⲒⲀⲔ░ⲒⲚⲀⲚⲞⲔ ⲈⲚⲀⲒ ⲈⲂⲞⲖ
ⲒⲞ░Ⲗ.

20° ░ⲈⲠⲞⲢⲈⲨⲞⲈⲢⲈϨⲞⲖ
ⲢⲀ░
ⲒⲘ░
░Ⲓ.

21° Cette inscription se trouvait au-dessous du n° 20, elle est complètement illisible.



22° A l'extrémité de la paroi 4 du plan, vers l'entrée, et immédiatement après la scène où Zacharie reçoit la parole de l'ange Gabriel, se trouve l'inscription gheez.

Au plafond de cette salle se trouvent plusieurs inscriptions qui ont été tracées à la couleur.

23° On lit d'abord le nom de ⲓⲁⲕⲱⲃ.

24° ✝ⲁⲛⲟⲕ ⲃⲓⲕⲧⲱⲣ
ⲡ[…]ⲉⲗⲁⲭⲓⲥⲧⲟⲥ
ⲉⲣⲙ̄ⲡϣⲟϣⲉ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲉⲛⲡⲁⲣⲁ[…]
ⲧⲉⲗⲏⲁⲩ✝ⲉ.

25° Cette inscription a été donnée par Sayce, *Ibid.*, p. 179, n° 4.
ⲡⲉϫⲁⲁϥ ⲉⲛϭⲓ ⲅⲣⲏⲕⲟⲣⲓⲟⲥ ⲡⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲉⲛⲉⲛⲏⲥⲏⲥ
ϫⲉ ⲡⲉⲧⲛⲁⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓ ⲉⲛⲟⲩϩⲱϥ
ⲛϩⲱϥ ⲛⲁⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓ ⲉⲙⲙⲟϥ
ⲥⲧⲉⲡⲁⲓⲛⲉ[…]ϫⲉⲕϣⲁⲛⲛⲟⲉⲕ ⲉⲣⲛⲟⲃⲉ
ⲛⲛⲟⲃⲉ […]ⲛⲁⲥⲁϩⲱϥ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲙⲟⲕ (sic)
ⲁⲩⲱ ⲉⲕϣⲁⲗⲟ ⲉⲣⲉⲣⲡⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ
ϣⲁⲣⲉ ⲡⲛⲉⲓ[…]ⲁⲛⲟⲩϥ ⲥⲁϩⲱⲟ[…]ϥ
ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲙⲙⲟⲕ.

26° ⲉⲕϣⲁⲛⲥⲱ
ⲧⲙ[…]ϣⲁϫⲉ
ⲙⲁⲣⲉϥⲙⲟⲩ
ⲛⲙⲙⲁⲕ.

27° Grande inscription écrite en rouge. Une grande cassure, sur la gauche, a fait disparaître tout le commencement des treize premières lignes. Les quatre dernières qui se justifient entr'elles sur la gauche me font supposer qu'il devait en être de même pour les treize autres. Elles se terminent très inégalement sur la droite. Le tracé des lignes est très irrégulier. Sayce, *Ibid.*, p. 180, n° 5, n'a donné que les trois dernières lignes de cette inscription :

1\. . . . . ⲟⲥⲁⲛϫⲉⲧ[...]ⲛ[...]ⲉⲡⲉⲁⲩⲱ ⲧⲁⲣⲭ[...]ⲫⲉⲧⲛ[...]ⲣⲟⲩⲡⲉⲗ

2\. . . . . ⲁⲩⲁ[...]ϩⲙⲡϫⲁⲓⲉ ϣⲁⲣⲟⲛⲙⲉⲟⲩⲉϩ[...]ⲱϫϥ

3\. . . . . † ⲟⲩ ⲛⲟⲩⲉⲃⲟⲗⲁⲛⲉⲧⲕⲁⲧⲁⲗⲁ ⲛⲁⲙ ⲛⲡⲕⲱϩ ⲙ[...]

4\. . . . . ϣⲉ ⲉⲣⲟⲕ ⲁⲩⲱ ⲧⲁⲓⲧⲉ ⲟⲉ ϣⲟϥⲥⲁⲥⲱⲁ[...]ⲙⲁ[...]

5\. . . . . ⲟⲙⲛⲧⲉⲡⲟⲗⲉⲙⲟ[...]ⲥⲉ ⲧⲉⲛⲁⲓⲛⲉⲧ ϭⲓⲛ ϣⲁϫⲉ ⲧϭⲓⲛⲥⲱ[...]

6\. . . . . ⲕⲁⲗⲁⲁϥϫⲟⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲡϩⲁⲅⲓⲟⲥ ⲡⲣⲏ[...]ⲩⲓⲟ[...]ϫⲉⲱϩⲁⲙⲟⲓ[...]

7\. . . . . ⲟϥϫⲟⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲫⲁⲛⲟⲥ ⲁⲛⲧⲱⲛⲓⲟⲥ ϫⲉ ⲁ[...]ⲁⲩⲙⲡ[...]ϣⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛ[...] ⲁⲁⲁⲛⲁⲥ

8\. . . . . ⲧ[...]ⲩ[...]ⲙⲛ ϣⲱⲡⲉ ϣⲁⲣⲟⲓ ϫⲉ ⲡ[...]ⲧⲟϥⲓ ⲛⲩϩⲙ[...]ϩⲛ[...]ⲡⲉⲗ

9\. . . . . ϫⲁⲓ[...]ⲁϣⲏ[...]ⲁⲩⲥⲙⲏ ϣⲱⲡⲉ ϣⲁⲣⲟϥ ϫⲉ ⲓ[...]ⲓⲱⲧ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲣⲱⲙⲉ ⲁⲓⲕⲟⲕⲛⲁⲟⲩⲁⲁⲓⲗ

10\. . . . . ⲡⲉⲩⲙ ⲧⲟⲛⲛⲟ ⲧϣⲛⲟⲁⲓ ⲃⲉⲥϫⲉ ⲁⲛ ⲛⲁⲩⲉ ⲁⲩⲱ ⲙϣⲱⲡⲉⲗ

11\. . . . . ⲡⲁⲅⲣⲟⲛⲉ ϫⲉⲟⲩ ⲡϣⲟⲙⲛⲧ ⲉⲙ[...]ⲙⲁⲩ ⲁⲁⲁⲁ ⲛⲁⲛ ⲛⲟⲩⲧⲉ ⲁⲛⲛⲉⲗⲗ

ϣⲟ[...]

12\. ⲁⲥ[...]ⲁ[...]ⲟⲥ[...]ⲥ ⲛϭⲓ ⲁⲡⲁ ⲡⲟⲓⲙ[...]ⲛⲁ ⲉⲟⲩ ⲛϩⲏⲣⲓⲙⲉ ⲛ ⲉϩⲣⲁⲓ[...]ⲧϣⲙⲁⲗ

13\. ⲓⲥ ⲭⲥ

14\. ⲭ ⲁ ϥ[...]ⲛϭⲓ ⲁⲡⲁ ⲁⲣⲉⲉⲛⲓⲟⲥ ϫⲉⲁⲣⲓⲉⲓⲣⲏⲛⲏ[...]ⲛⲣⲱⲙⲓ[...]ⲛⲙⲟ[...]ⲩⲁⲁⲩ[...]ⲛⲙ[...]ⲁⲙ[...]ⲩⲁⲁⲩϥ[...]ϣⲁⲁⲩⲉ ⲅ[...]ⲟⲉ ⲙⲁⲙⲁ[...]ⲁ

\[ⲁⲩⲡ[...]ⲛⲛϩⲁ[...]ⲉ ⲉⲧⲣⲉ ϩⲛ ⲣⲓⲙⲉ ϣⲱⲡⲉ

15\. [...]ⲱⲙⲉ[...]ϥⲙⲁ

16\. ϫⲟ ⲛⲡⲕⲉⲣⲟⲥ ⲉⲛ ⲛⲁⲩ ⲉϩⲧⲟⲟⲉⲁⲩⲱ ⲛⲡⲣⲕⲁⲧⲟ ⲛⲧⲕⲉⲁ[...]ⲛⲛ[...]ⲟⲩϩⲉ

17\. ⲟⲩⲁⲛⲁϣⲉⲛ ⲟⲩϫ ⲛⲡⲣⲙⲉⲣⲓⲧϥⲓ

18\. ⲁⲣⲓⲧⲁ[...] ⲡⲛ ϣⲁⲛⲁ ⲉϫⲱⲓ ⲟⲩⲟⲛⲛⲙⲉⲧⲛⲁϣϣⲉⲛⲥϩⲁⲓ ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲧⲁⲁⲉ ⲛϣⲣⲟⲛⲧⲉⲛⲉⲛⲟⲩⲧⲉ ⲛⲧⲁϩⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲥⲣⲁⲛⲁⲩ.

28° Dans la salle I, paroi 1, au-dessous du massacre des Innocents, on voit un reste d'inscription copte. La partie supérieure a été recouverte par la figure. Des fenêtres percées dans la paroi de la roche ont fait disparaître une grande partie de cette inscription tant à droite qu'à gauche.

… ΝΗΗ ϢΑΗΑ ЄϪϢΙ …
… ΑЄϨΑΝΑ.ΡЄ …
… ΟϢΜ̄ …
… ΝΟΥΤ …
… ϢΑΗΑΜ̄ …

Au-dessous de cette inscription il y en avait une autre à gauche, dont il ne reste que le mot ЄΒΟΛ. Dans le centre de la paroi, il y avait encore une autre inscription dont il ne reste plus que des traces. Enfin, à droite et dans le bas de la paroi, on voit encore les restes d'une très belle inscription. La roche qui a éclaté en cet endroit a fait disparaître la plus grande partie des caractères.

29° † ΚС̄ … Τ
ΘΗ … Υ
Є…Є … ΘЄΟ
… ΝΟС
… Μ…Μ…
… ΝС…ΟΥ†

Dans la même salle, sur la paroi 2, au-dessous des peintures une inscription encadrée. Les quatre premières lignes sont écrites en grands et beaux caractères. Les autres lignes, moins soignées, sont plus resserrées et les caractères beaucoup moins grands.

30° … Ο … ІЄΙ … ΤΑСЄ … ΧΑСΟС
ΤΑСΟСΙ.:.САСАНА ΠЄΜΗС …
ΑЄСΙ … ΤΗ ΜΜϢΗ ΙῩ Χ … ΥΠ …
ΗС ΚΑΙ СϢΤΗ Μ Α … ΚΑΙ Μ … Η …
ΤϢΗΑС … ΑС … Η … ΟΥ Θ …
ΚΟС Μ … ЄΥ † Ι …
ΚΥΡΑΑΙ … Ο … Є …
… ΟΜ …
… С …

Au dehors de l'église sur le pilier séparant les salles I et II (n° 9 du plan), on



Fig. 4.

voit sculpté une double grande palme, reposant sur une couronne de feuillage de laquelle s'échappent deux girandoles qui se terminent elles-mêmes par une rosace.

Au centre de la palme une croix grecque. Au-dessus un feuillage horizontal et affronté. L'inscription est tracée des deux côtés de la branche supérieure de la croix. On lit :

31° [ⲁ]ⲡⲁ ⲁⲃⲣⲁϩⲁⲙ ⲁⲛⲉ ⲡⲁⲩⲥⲟ
…ⲧⲟ ⲉⲛⲕⲱ ⲑⲱ ⲙⲉⲥⲱⲣⲏ
ⲓⲋ ϩ ⲓⲛⲇⲓⲕ

Au lieu de la lecture ⲁⲛⲉⲡⲁⲩⲥⲁ de M. Sayce, à la première ligne, ma copie et la photographie que j'en ai faite portent un ⲟ et non un ⲁ ; Sayce, *Ibid.*, p. 180, n° 9 (fig. 4). De plus le savant anglais n'indique pas que ⲁ de ⲁⲡⲁ au début de la ligne est dans la brisure de la pierre. Je ne pense pas que devant ⲧⲟ de la seconde ligne il manque un caractère, la cassure ne laissant voir aucune trace de signes. Enfin sous le ⲇ de *indiction* on voit des signes appartenant aux langues sémitiques, et que l'on verra sur la photographie que je donne du monument.

32° Au-dessus du feuillage supérieur est une autre inscription : ⲉⲓⲥ ⲑⲉⲟⲥ ⲟⲃⲱⲏⲑⲱⲛ ⲉⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ ϩⲁⲙⲏⲛ.

33° Toujours au dehors de l'église, et dans le prolongement de la paroi n° 1, est une inscription, qui se trouve placée au-dessus des deux rosaces, dont l'une est formée par un feuillage et l'autre par un entrelac. L'inscription a été déjà donnée par Sayce, *Ibid.*, p. 180, n° 10 :

ⲁⲡⲁⲑⲱⲙⲁⲥ … ⲓⲩⲙⲏⲑⲏ
ⲡⲁⲩⲛⲓ … ⲓⲁ ⲓⲛⲇⲓⲕⲁⲓⲟⲛⲟⲥ

Mon estampage porte comme chiffre devant l'indiction un ⲓ douteux et un ⲇ certain au lieu d'un ⲥ que donne la copie de Sayce.

A cent mètres environ de l'église, en allant vers le sud, on voit une stèle taillée dans le rocher et regardant la vallée du Nil. Sur le champ de cette stèle, on a gravé légèrement à la pointe deux figures debout, dont l'une, à droite, semble en adoration devant le second personnage qui est en face. La robe longue du premier personnage est plissée. L'ensemble du tableau est traité selon la manière des sculptures d'El-Amarna. De nombreux graffites, à peine lisibles, coupent les figures ; j'en détache un, qui paraît être araméen.

34° 

Je n'ai remarqué aucune inscription dans la carrière qui sépare l'église de la stèle. Quand on se dirige de l'église à cette stèle, immédiatement après, on trouve la route barrée par un profond ravin, de deux cents mètres de profondeur environ. Dans cette partie de la montagne, comme dans les ravins suivants, la roche est complètement trouée par les carrières qui se superposent, et cela jusqu'à trois étages, ainsi qu'on le voit à Bersheh. Les Coptes y ont établi leurs habitations. Des chambres ont été construites au moyen de murs élevés avec de gros blocs de pierres roulées, que l'on trouve nombreuses sur la montagne. Entre ces pierres roulées, les Coptes répandaient un cailloutis pour donner plus de solidité au mur. Quelquefois ils ouvraient des fenêtres dans les parois minces de la roche. Quelques-uns, plus soigneux, allaient jusqu'à élever des portes de communication et même à couvrir les murs primitifs ainsi que les parois du rocher d'un enduit blanc, de plâtre ou de chaux. Rarement on y trouve des inscriptions, encore moins de peinture, sauf dans un cas; j'ai lieu de supposer que dans cette partie il y avait eu une église ou une chapelle.

En tournant immédiatement à gauche de la stèle on a le premier ravin. Les numéros de mon plan indiquent approximativement l'emplacement où j'ai recueilli mes inscriptions.

1. ⲁⲗⲉⲝ (probablement le nom d'Alexandre) et puis ☩ ⲓ̅ⲥ̅ⲡⲉⲭ̅ⲥ̅.

2. Une croix ansée ornementée. Au centre de l'anse qui est ronde une autre croix; une branche de feuillage s'échappe du point de jonction des branches et entoure la tête de la croix ansée. Deux chapiteaux, grossièrement sculptés, encadrent le tout. Au-dessus de cette sculpture ou encadrement on lit :

ⲁⲡⲁⲗⲱⲧ
ⲉⲕⲟ[…]ⲛⲑⲏⲉⲛⲕⲩ
ⲧⲩⲃⲓ̈ⲁⲉⲟⲣⲧⲏ[…]

également à côté, une deuxième inscription :

ϣⲗⲏⲗⲉⲭⲉ :
ⲁⲫⲟⲩⲁ̇ⲁⲣⲉ :
ⲡⲏ[…]ⲉⲧⲉⲉⲣⲟⲩ :
ⲡⲁⲙⲣ[…]ⲛ :

Dans cette carrière il y a trois autres inscriptions coptes que je n'ai pu déchiffrer. Deux d'entre-elles débutent par : ϣⲗⲏⲗⲉⲭⲉ.

3. Une fenêtre, portant dans sa partie supérieure un médaillon dont il ne reste que le contour, l'intérieur ayant été martelé. Autour du médaillon quelques caractères (fig. 5).



Fig. 5.

4. Une croix copte avec la lettre ⲁ à gauche de la branche supérieure et ϩⲱ à droite.

5. ✝ ⲒⲤ ⲬⲤ ⲃⲱⲑⲉ
ϩⲣⲏϥ▒
ⲟⲗϣⲑ.

Les trois derniers caractères ne paraissent pas appartenir au reste de l'inscription, ils sont gravés très légèrement. Sayce, *Ibid.*, p. 183, n° 21.

6. Inscription tracée au pinceau, donnée par Sayce, *Ibid*, p. 182, n° 17:

ⲁⲣⲓⲧⲁⲅⲁ
ⲡⲏϣⲗⲏⲗ
ⲉϫⲱⲉⲓⲧⲏⲣⲧⲛ̄
ⲁⲛⲟⲕⲡⲥⲟⲛ
ⲕⲟⲗⲗⲟⲩⲑⲉ

Un graffite très hâtivement gravé à la pointe; je n'ai pu lire que le mot ⲥⲧⲉⲫⲁⲛⲉ.

Enfin deux autres graffites, le premier est :

ⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏⲥ
ⲟⲩⲙⲉ

l'autre donne le nom de ⲃⲓⲕⲧⲟⲣ.

7. Grande inscription de douze lignes, que l'auteur a encadrée: cf. les notes de Sayce, *Ibid.*, p. 182, n° 17.

ⲁⲣⲓⲧⲁⲡⲁⲏⲏ
ϣⲗⲏⲗ ⲉϫⲱⲓ▒ⲣⲟ
ⲕⲓⲛⲉⲗⲁⲭⲓⲥⲧⲟⲥ
ⲡ̄ⲣⲉϥⲣ̄ⲛⲟⲃⲉϣ
ϣⲗⲏⲗⲉϫⲱⲓⲛⲧⲉ
ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ✝ⲟⲩⲥ
ⲙⲓⲛⲏⲙⲁⲗⲁⲣ
ⲡⲉϥⲟⲩⲱϣⲡ̄ⲣⲩ
ⲛⲧ▒ⲍⲁϩⲩⲉ▒ⲟ
ⲕⲁⲗ▒ⲥⲁⲛⲟⲕⲁ
ⲗⲓⲉⲍ▒ⲓⲁⲣⲟ▒
ⲡϣⲉⲓⲱⲥⲏⲫ

Dans la même tombe on lit les inscriptions suivantes:

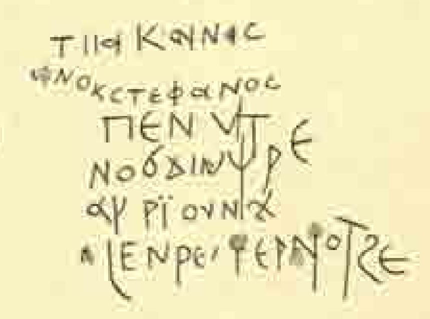
1° ▒ACIWCHф

2° ПCONKOλ λOYOC donnée par Sayce, *Ibid.*, p. 181, n° 14.

Une croix ansée avec, de chaque côté de la branche inférieure les lettres λ et ω; cf. Sayce, *Ibid.*, p. 181, n° 15.

3° ▒NOK ϢOIKOYPITH

4° Enfin cette dernière inscription dont on ne lit bien que le nom de CTEфANOC.



8. Sur la paroi du rocher, à l'extérieur, on voit des restes de peintures coptes figurant trois personnages; au-dessus du premier, en commençant à gauche, on lit les restes du nom : MI▒HHλ; du deuxième : O▒OCH; enfin le troisième était : ΓΑΒΡΙΗΛ.

Dans le deuxième ravin j'ai eu peu de chose à relever. Cependant, il y aurait là à copier beaucoup d'inscriptions arabes qu'on voit sur les plafonds. De nombreuses inscriptions couvrent également les murs de l'église. Pour être complet, autant que possible, voici ce que portent mes notes:

1. Quelques peintures d'animaux, chasse, une autruche (?) très grossièrement exécutée. Puis un monogramme du Christ, IC XC, sur une espèce de pied.
2. Inscriptions arabes au plafond.
3. Un cheval courant, gravé grossièrement dans le rocher.
4. Peint sur la paroi du rocher ФIO
5. Losanges concentriques peints en rouge sur le plafond. Dans la plupart de ces losanges sont inscrits des signes, quelquefois des animaux, enfin des mots complets en arabe.
6. Deux petites stèles taillées dans le rocher et sans inscription.
7. Inscriptions coptes au plafond, illisibles.
8. Au fond du ravin à gauche, grande stèle sans inscription.

Après ce ravin, la montagne est sans autre coupure, jusqu'aux tombes de Bersheh. Entre ces deux points on trouve de nombreuses carrières; des tombes ont été également percées.

1. Petite niche taillée dans le roc, demi-sphérique dans le haut. Hauteur 0 m. 30 cent., largeur 0 m. 20 cent. Au-dessus est sculptée une croix copte.

2. A gauche des ornements et une inscription dont je ne puis lire que ⲥ̄ⲓ̄.
Au plafond un oiseau et des animaux peints en rouge.

3. Sur les parois et piliers, des animaux peints, du même genre que ci-dessus.

4. Fragment d'une grande fresque. On ne voit plus que les restes d'une aile d'oiseau peinte en jaune avec un mélange de noir dans le haut, ce qui donne un ton verdâtre clair et très chaud (fig. 6). L'aile est sertie par un trait rouge. A droite trois branches de feuillage de couleur vert olive avec un ton plus foncé pour la nervure. Des inscriptions accompagnaient la scène. On lit encore le mot ⲁⲡⲁ ⲓϯ ⲁⲡⲡⲉ



Fig. 6.

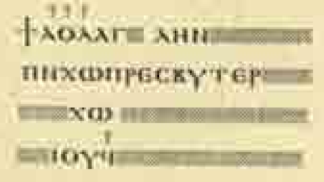
5. Dans un encadrement carré peint en rouge, restes d'une inscription de deux lignes, dont on ne voit plus que des traces de la dernière.

A droite une croix grossièrement peinte en rouge avec au-dessous les caractères de même couleur : ⲫⲓⲕ.

6. Inscription sur la paroi du rocher.

ⲁⲱⲣⲟⲑⲉⲥ
ⲁ̄ⲕ̄ ⲧ̄ ... ⲓⲕⲙⲁⲕⲁⲣⲉ

7. Petite carrière, qu'on avait peinte à fresque, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par les traces qu'il en reste, surtout sur la paroi gauche. Au fond trois niches en demi-cercle, puis quelques fragments d'inscriptions.



Une autre au nom de : ϯⲁⲛⲟⲕ ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲟⲥ ⲡⲉ ⲕⲟⲛⲟⲥ

Au plafond un grand ovale avec la croix inscrite à l'intérieur. De chaque côté de la branche inférieure les lettres ⲀⲰ renversées (fig. 7).

8. Dans cette carrière, un grand nombre de croix entourent une croix de grandes dimensions dont la branche inférieure est très allongée, comme la croix latine. De chaque côté de cette branche les lettres ⲁⲱ; sur la paroi gauche une inscription de neuf lignes. La première est à gauche d'une croix (?) ornemanisée, mais très mutilée. Les deux, trois et quatrième lignes sont coupées par cet ornement; le reste de l'inscription est placé au-dessous :


Fig. 7.

ⲈⲒⲤ ⲐⲈⲞⲤ
ⲐⲰⲚⲈⲘⲘⲀ — ⲚⲞⲨⲎⲀ
ⲞⲨⲞⲚ ⲚⲒⲘⲈⲦⲚⲀ — ⲈⲒⲈϨⲞⲨⲚ
ⲦⲀ ⲚϤⲔⲰϢⲚ▒ⲚⲈⲒ̈ⲤϨ — ⲀⲒ̈ϤⲘⲎⲢ
ⲈⲦⲢⲈϤⲢⲦⲀ▒ⲀⲠⲚⲎϤ(ⲱ)Ϥ ⲀⲚⲀ ⲈϪⲰⲒ̈
ⲀⲚⲤ▒Ⲕ ⲠⲈⲒ̈Ⲉ▒ⲒⲤⲦⲞⲤ ⲒⲰϨⲀⲚ
ⲚⲎⲤ ⲚⲦⲈⲠ▒ⲞⲨⲦⲈ Ⲣ̄ ⲠⲈϤⲚⲀⲚⲘⲘⲀ
ⲚⲚϤⲢⲞⲈⲒⲤ ⲈⲢⲞⲒ ⲚϤϪⲞⲔⲦⲈⲂⲞⲖ ϨⲒ
ⲦⲈ▒ⲒⲚ Ⲛ ⲚⲈⲤⲚⲎⲨ ϨⲀⲘⲎⲚ

III. *Cheikh Abâhdeh.* — Au N.E., dans la montagne, derrière le village Cheikh Abâhdeh, de nombreuses carrières ont été percées. Les coptes ont établi là encore domicile. Les carrières, en cet endroit, forment à peu près un demi-cercle, au centre duquel, les chrétiens ont construit un deir, aujourd'hui ruiné. Les murailles construites en briques crues, laissent voir à l'intérieur l'enduit blanc qui les recouvrait. Dans les carrières proprement dites on trouve les vestiges de trois anciennes églises, dont l'une, celle du centre, était accompagnée d'un deir établi en arrière de l'église, dont une partie est creusée dans la roche et l'autre a été bâtie avec des murs en briques. Des cellules sont encore visibles. La première de ces églises, sise au sud, renferme des restes de peintures à fresque, tant sur les parois des murs qu'au plafond. Sur les murailles sont encore des restes de figures de

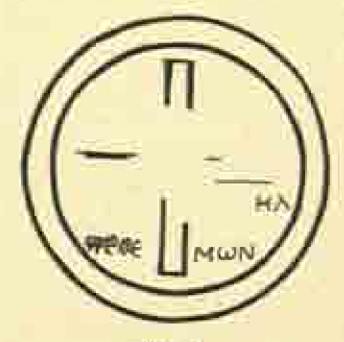


Fig. 8.

saints, de graffites et d'inscriptions. Le centre du plafond était orné par une croix, entourée d'un double cercle (fig. 8); de chaque côté de la croix, restes d'une inscription :

1. ⲀⲚⲞⲔ ϢⲒⲚⲞⲨ — 3. ⲄⲈⲰⲢⲄⲈ
2. …ϢⲞⲢⲠⲚϨⲰⲂⲚ… — 4. …ⲔⲞⲨⲘ…

Dans l'église du centre, les murailles portent également des restes de peintures. Dans le fond une niche circulaire surmontée d'une coupole. Cette niche à son tour, en renferme trois autres plus petites séparées entre elles par des colonnes avec chapiteau grossièrement sculpté. Je n'ai pu lire que :

ⲒⲤ ⲬⲤ ⲔⲞⲚⲞⲤ…Ⲁ
ⲈⲤⲤ…ⲀⲀⲂⲀⲚⲈ

Au-dessus d'une décoration sont peintes les deux lettres Ⲙ̄ Ⲅ̄.

Une petite porte donne accès dans la cour du deir, où l'on voit les cellules construites autour de cette cour. Je n'ai relevé dans ces salles aucune inscription. Sur le côté gauche et près de la porte en est une seconde donnant accès à un étage supérieur. Les éboulis et la terre qui se sont amassés ne m'ont pas permis de savoir s'y il avait eu un escalier qui conduisait à cet étage, ou bien un simple chemin rapide construit avec des dépôts de terre. En haut une petite cour, puis une série de cellules étroites sur deux côtés de la cour seulement.

Je n'y ai recueilli que ces débris d'inscriptions, dont la première avait six lignes :

1. ⲀⲚⲞⲔ ⲠⲒϨⲈⲔ ⲠⲀⲒ… (Κ (sic))
2. ⲒⲤ ⲬⲤ ⲈⲠⲒⲫ
ⲠⲀⲢⲘⲎⲚ…ⲎⲀⲚⲞⲨ
3. …ⲀⲌⲞⲚⲔ…ⲎⲤ…ⲀⲀⲤⲞⲚ ⲀⲀ
…ⲈⲦⲀⲔⲀⲒⲄ…ⲞⲚⲦⲞⲚ
ⲈⲚⲦⲞⲤⲨⲀⲞⲎⲘⲈⲚ
ⲀⲨⲦⲞⲨⲞⲒⲔⲞⲚ.

Au nord, une autre église, avec une fort belle chapelle à droite. La niche encadrée entre deux colonnes est couronnée par un fronton demi-circulaire.

Les sculptures sont soignées. En entrant, à droite, on voit une grande inscription copte, mais très mutilée. On ne lit plus que le nom : ιcαχαρ; sur une autre paroi est le nom de l'απα ζαχαριας.

IV. *Ouâdy en-Nakhléh.* — Dans les carrières qui remplissent ce ouâdy on trouve une grande quantité d'inscriptions démotiques, tant sur les parois de la roche que sur les plafonds. Ces inscriptions et carrières sont signalées dans l'ouvrage de MM. Griffith et Newberry, *El Bersheh*, vol. II, pl. II, sous le nom de «Carrières de Nekhtnebef», parce que l'on y trouve, plusieurs fois répété, le cartouche de ce roi. M. Fraser, en appendice à cet ouvrage (*Ibid.*, vol. II, p. 55), décrit ces carrières avec leur contenu, mais ne paraît pas avoir relevé ces inscriptions. Elles sont également signalées par M. Sayce, *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1887, p. 196. Un grand nombre de marques de carriers, tracées à la couleur rouge au plafond, se répètent à satiété. J'ai cru devoir ne pas toutes les copier pour ne pas répéter sans cesse, la même inscription.



Fig. 9.

Faute de temps, également, je n'ai pu relever que les inscriptions de la partie droite du ouâdy, et quelques-unes de celles de gauche. Mes relevés débutent, en entrant dans le ouâdy et en visitant toutes les carrières les unes après les autres (pl. VI et VII).

V. *Ashmounein.* — Stèle rectangulaire en calcaire brisée dans le haut. Elle m'a été donnée par M. Périchon bey, directeur de la sucrerie, et provient d'Ashmounein. Hauteur 0 m. 22 cent., longueur 0 m. 30 cent.

ⲬⲎ ⲚⲠⲘⲀⲔⲀⲢⲒⲞⲤ
ⲈⲞⲆⲰⲢⲞⲤ ⲚⲦⲀϤⲘ
ⲦⲞⲚ (sic) ⲘⲞϤ ⲚⲤⲞⲨⲬⲞⲨ
ⲦⲀϤⲦⲈ ⲚⲈⲂⲞⲦⲠⲀ
ⲰⲚⲈ ϨⲈⲖⲰⲦⲈ Ⲕ
ⲀⲦⲎⲤⲒⲚⲦⲈⲔⲀⲒⲞ
ⲚⲞⲤ.

. . . .
[l'âme] du bienheureux Théodore, mort le 24 du mois de Paoni, dans la douzième indiction.

A Achmounein, j'ai fait l'acquisition d'une stèle en calcaire blanc (fig. 9). Hauteur 0 m. 235 mill., largeur 0 m. 165 mill. Elle représente, dans la zone supérieure, le bélier d'Ammon, au-dessus de lui est gravé : , devant l'animal est la plante de lotus indiquant la Haute-Égypte. Au-dessous l'oie d'Ammon, devant et en dessous, on lit :

Bois copte, acquis à Ashmounein. Longueur 0 m. 62 cent. Inscription sur une seule ligne, onciale carrée.

. . . ΟϹ ΜΙΧΑΗΛ ΗΑΓΙΑ ΜΑΡΙΑ Ο ΑΓΙΟϹ ΓΑΒΡΙΗΛ
ΑΠΑ ΙΕΡΗΜΙΑϹ ΑΠ

. . . le [saint] Michael, la sainte Marie, saint Gabriel, l'apa Jérémie, l'A[pa]. . .

Bois copte, acquis à Ashmounein. Longueur 0 m. 38 cent. Il est terminé de chaque côté par un tenon, et au centre dans la largeur il est traversé par une mortaise :



Fig. 10.

† ΑΠΑ ΔΑΝΙΗΛ ΠΙⲰΤ
« L'apa Daniel le père ».

Cône funéraire acquis à Rodâh. Il est au nom de : « le dévoué à Osiris, le royal fils de Koush, Meri-Mes ». Diam., 0 m. 06 c. (fig. 10).

Jean Clédat.

RAPPORT SUR UNE MISSION À DAMIETTE

(MAI-JUIN 1901)

PAR

M. GEORGES SALMON.

La mission dont je fus chargé au mois de mai 1901, dans la région de Damiette et du lac Menzaleh, avait pour objet d'étudier le plan de la Damiette actuelle et des environs et de noter les monticules de décombres et les vestiges de l'époque des Croisades, pouvant servir à situer l'emplacement de l'ancienne ville de Damiette.

Arrivé à Damiette dans les premiers jours du mois de mai, j'entrepris l'identification des lieux de la région avec ceux indiqués par les auteurs arabes et occidentaux qui nous ont laissé des relations de la Croisade de Louis IX à Damiette.

La Damiette actuelle est une ville d'importance assez considérable comme population[1], bien que l'activité commerciale et industrielle signalée par tous les auteurs arabes soit complètement éteinte. Elle s'étend en demi-cercle sur un coude du Nil. Le cours inférieur de la branche de Damiette, en aval de Fareskoûr, est fort sinueux. Il décrit plusieurs courbes très prononcées jusqu'à Damiette d'où il se dirige obliquement vers le nord, coupant le 40e degré de longitude est à mi-chemin entre Damiette et la mer Méditerranée. La ville de Damiette se déploie comme un long bandeau le long du Nil, sur une longueur de plus de deux kilomètres. Elle est traversée dans toute sa longueur par une artère principale où l'on remarque de nombreux magasins d'étoffes, derniers

[1] La population actuelle de Damiette est de 31.288 habitants. C'est une ville de gouvernorat, qui ne dépend pas de l'administration provinciale. La population a beaucoup diminué au cours du dernier siècle et tend à s'éclaircir encore. Cf. Boinet bey, *Dictionnaire géographique de l'Égypte*, p. 161 et 'Ali Pacha Moubarek, *Al-Khitat al-Djadîdat*, éd. Boulâk, XI, p. 52 et seq.

souvenirs du commerce que faisait Damiette, à l'époque mameloûke, entre la Grèce et la mer Rouge, commerce qu'a ruiné la découverte de la route des Indes par le Cap de Bonne-Espérance [1].

La ville actuelle présente, par l'architecture de ses habitations, analogues à celles de Rosette, et par le nombre de ses mosquées, un caractère assez original.

Les édifices de Damiette peuvent être divisés en trois catégories :

1° Édifices religieux (une grande mosquée d'Al-Moënî, surmontée d'un dôme et ornée de deux hauts minarets, à l'extrémité sud de la grande artère centrale, un collège de l'époque de Ḳâït-Bây, la Madrasat al-Matboûlyyat, à l'extrémité nord de la même artère, une soixantaine de mosquées et de zâwyats de moindre importance);

2° Okels (wakkâlat), entrepôts de marchandises, tous de l'époque mameloûke, construits très solidement en grosse maçonnerie et composés de deux corps de bâtiment de destinations différentes : un rez-de-chaussée divisé ordinairement en chambres avec voûtes en ogive, un hall central et un ou plusieurs étages servant d'habitation;

3° Édifices civils, ou maisons d'habitation, à deux, trois et quatre étages, quelquefois d'une très grande hauteur, avec une cour donnant sur la rue (type des maisons de Rosette [2]).

La situation de ces édifices, pour la plupart d'époque mameloûke, mais en tous cas postérieurs à la période que nous étudions, ne peut nous apporter aucun renseignement sur la question qui nous occupe. La région où nous soupçonnons l'emplacement de l'ancienne ville est au nord de la Damiette actuelle, dans un faubourg appelé Djabâneh.

Un grand cimetière occupe la plus grande partie de ce faubourg habité d'ailleurs par une population d'aspect misérable. Les tombes occupent un emplacement égal à la moitié de la ville actuelle. Elles se pressent autour de

[1] L'historien Khalîl Dhâhiry nous a laissé un rapport sur le commerce de Damiette et d'Alexandrie avec la république de Venise, à l'époque mameloûke. Le trafic de Damiette a été ruiné surtout au cours du dernier siècle, lors du percement du canal Mahmoudyeh, d'Alexandrie au Nil. Cf. Khalîl Dhâhiry, *Zoubdat Kachf al-mamâlik*, éd. Ravaisse, p. 39, 115 et seq., et Heyd, *Histoire du commerce du Levant au moyen-âge*, traduit par Furcy Reynaud, II, p. 39 et seq.

[2] Sur les maisons de Rosette, cf. le *Bulletin du Comité de Conservation des Monuments de l'art arabe*, fasc. XVI, pl. 1 à 10.

la grande Mosquée et du tombeau d'Aboû l-Ma'âṭî [1]. Cette Mosquée est la *Djâmi'* de l'ancienne Damiette. Makrîzî lui a consacré une assez longue notice dans le chapitre de ses *Khiṭaṭ* qui parle de Damiette [2]. Construite lors de la prise de Tamiatis par les Arabes au temps de 'Amroû ibn Al-'Âṣ, elle est un des deux plus anciens sanctuaires de l'Islâm en Égypte, aussi a-t-elle été un but de pélerinage depuis les premiers temps de la domination musulmane. A l'époque des Croisades, elle a été transformée plusieurs fois en église par les Croisés vainqueurs, puis rendue au culte musulman, après le départ des Francs. Vers la fin du XIII[e] siècle de notre ère, un ascète du nom de Chaîkh Fataḥ, venu du Magrib, élut domicile dans cette Mosquée et la répara. C'est lui qui donna son surnom d'Aboû l-Ma'âṭî à cette Mosquée et qui fut enseveli dans le tombeau contigu au mur de derrière de la Mosquée.

L'édifice est actuellement abandonné et dans un très grand état de délabrement, mais le tombeau est un but de pélerinage très fréquenté [3].

La Mosquée d'Aboû l-Ma'âṭî a la forme d'un vaste quadrilatère d'environ deux cents mètres de côté. La porte d'entrée, au nord-ouest, est située au fond d'une galerie soutenue par quelques colonnes; elle est surmontée d'un minaret qui nous a paru d'époque mameloûke. Une colonnade semblable à celle de la Mosquée de 'Amroû à Fosṭâṭ occupe le tiers environ du quadrilatère, les deux autres tiers étant une vaste cour. Une seule inscription koûfique à demi effacée, au-dessus de la porte d'entrée, constate la restauration de l'édifice en l'an 500 de l'hégire (1107 J.-C.) [4].

Au nord-ouest, et à cinq ou six cents mètres de la Mosquée, on remarque des monticules de décombres analogues à ceux qui entourent le Caire à l'est et au sud. Ils s'étendent sur une longueur de deux cents mètres et paraissent recouvrir une fraction d'enceinte fortifiée. Les tombes musulmanes ne s'étendent pas jusque-là et les *Koms* sont déserts; seuls, quelques ouvriers, qui travaillent aux fours à chaux, se sont creusé des cellules sur le versant

[1] Mot à mot «le père des donneurs» surnom donné au Chaîkh Fataḥ; c'est ce nom que le P. Jullien a entendu prononcer Hatah ou Matah et qu'il a pris pour Fataḥ. Cf. R. P. M. JULLIEN, *L'Égypte*, p. 171.

[2] *Khiṭaṭ*, I, p. 213 et seq.; BOURIANT, *Description topographique et historique de l'Égypte* de Makrîzî, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire*, t. XVII, p. 662 et seq.

[3] Cf. *Bulletin du Comité de Conservation*, fasc. IV, 73[e] rapport.

[4] Cf. Makrîzî, *op. cit.*, I, p. 224.

opposé à la ville. A la surface des *Koms*, on trouve des fragments de poteries arabes anciennes.

Le terrain est connu dans la région sous le nom de *Baḥr ad-Damm* — la mer de sang — en souvenir des combats que s'y seraient livrés chrétiens et musulmans, et l'opinion généralement admise chez les habitants de Damiette est que ces monticules recouvrent les anciens murs de la ville. On les appelle aussi *Tell el-Aḏhm* — colline des ossements — et tout près de là on montre les restes d'une enceinte dite *Ḥousn Ach-Chouhadâ* — enclos des martyrs — construction qui paraît plutôt dater d'une époque très rapprochée de nous [1].

En continuant dans la direction du nord, on trouve une plaine cultivée s'étendant en longue bande entre le Nil et le lac Menzaleh qui se resserre près du fleuve. A cinq kilomètres environ, Chaîkh Dirgâm est le seul édifice présentant quelque caractère d'ancienneté, bien qu'il soit postérieur à la période mameloûke. A neuf kilomètres de Damiette et à sept kilomètres de la mer se trouve le village assez ancien d'Ezbet el-Bourg ou El-Ezbeh.

Sur la rive gauche du Nil, la forêt de palmiers appelée *Sinânyyeh*, vis-à-vis de Damiette, se prolonge jusqu'à mi-chemin de la mer. Une vaste plaine sablonneuse lui fait suite et la végétation, de plus en plus clairsemée, finit par disparaître complètement pour faire place à la plage de Râs el-Barr. A l'exception de deux fortins de construction récente, on ne trouve sur cette rive aucun vestige de construction ni aucun monticule de décombres depuis Damiette jusqu'à la mer. L'importance du trafic de Damiette a beaucoup diminué, comme nous l'avons dit au commencement, depuis l'époque mameloûke. Un dernier coup lui a été porté par l'ouverture du canal Mahmoudieh, qui a fait d'Alexandrie le premier port de l'Égypte. L'ancien port de Damiette n'existe plus ; les bateaux marchands, qui remontaient autrefois le Nil jusqu'à Damiette, sont obligés de s'arrêter à présent au lieu dit *Boghâz* (embouchure) près d'Ezbet el-Bourg, par suite de la construction récente d'une digue (*sadd*) à quelques kilomètres en aval de Damiette [2].

[1] Cf. R. P. M. Jullien, *L'Égypte*, p. 171. Le mur que l'on désigne sous ce nom paraît plutôt avoir été construit pour enclore des propriétés ; les habitants, d'ailleurs, n'ont pu, en rapprochant leurs souvenirs, assigner une ancienneté de plus d'une trentaine d'années à cette construction.

[2] Depuis la rédaction de ce rapport, nous avons constaté, pendant un second séjour à Damiette, que la digue avait été détruite et reconstruite plus au sud, en amont de Fareskoûr.

Lors de l'expédition d'Égypte, il existait encore sur la rive gauche du Nil, vis-à-vis d'el-Ezbeh, deux vestiges d'ouvrages fortifiés datant probablement de l'époque mameloûke. Ces ruines sont disparues et les recherches que nous avons faites pour en retrouver les traces n'ont pas abouti.

Le lac Menzaleh s'étend à l'est de Damiette, jusqu'au canal de Suez. La bande de terre qui le sépare du fleuve s'élargit à hauteur de Damiette jusqu'à former un îlôt d'environ quatre kilomètres de diamètre. Une route mène de Damiette au bord du lac, à quatre kilomètres, à *Gheit an-Nousârâ* (le jardin des Chrétiens), où se trouve un port de pêche d'où l'on expédie dans toute l'Égypte le poisson du lac. A deux kilomètres au nord, une presqu'île s'avance au milieu du lac, couronnée par un village de pêcheurs, *Chaikh Chaṭâ*.

Chaikh Chaṭâ fut autrefois un petit port et un centre industriel fort actif. Maḳrizi lui consacre une assez longue monographie [1]. D'après les géographes et les voyageurs arabes, Chaṭâ était le centre de fabrication des étoffes précieuses dites Chaṭâwyat. Cette industrie est disparue depuis longtemps. Quelques misérables huttes de pêcheurs entourent la Mosquée et le tombeau de Chaikh Chaṭâ, l'un des premiers conquérants de la Basse-Égypte, au temps d''Amroû, qui entreprit la conquête de Tennis et de Damiette à la tête d'une poignée de musulmans.

Le village de Chaṭâ paraît avoir été sur le bord du lac Menzaleh; mais les eaux se sont retirées jusqu'à une distance d'au moins cinq à six cents mètres. Le volume d'eau du lac, dans ces parages, est d'ailleurs très peu considérable. Sa plus grande profondeur sur la côte ouest et sud est de 0 m. 60 cent. à 0 m. 75 cent.; les pêcheurs font usage de bateaux à fond plat qui sont souvent arrêtés par les plantes aquatiques ou par les aspérités du sol.

Après avoir donné une vue générale de la région de Damiette, telle qu'elle est actuellement, nous allons aborder quelques-uns des problèmes qui ont occupé déjà plusieurs historiens et géographes et qui ont été pour nous le sujet d'une étude minutieuse. Mais, auparavant, nous allons donner en quelques lignes un historique des études tentées dans cette direction.

[1] *Khiṭaṭ*, I, p. 226; Bouriant, *Op. cit.*, p. 666.

I

Le premier voyageur qui ait essayé de retrouver l'emplacement de l'ancienne Damiette est Savary qui, dans ses *Lettres sur l'Égypte* publiées en 1786, plaça l'ancienne ville à Ezbet el-Bourg, à neuf kilomètres au nord de Damiette. Cette opinion fut adoptée sans contrôle par Michaud [1] et par Reinaud [2], bien que Hamaker, dans une intéressante dissertation publiée en 1823 [3], ait reconstitué, d'après Maķrîzi et les auteurs arabes, un plan approché de la région de Damiette à l'époque des Croisades, soutenant, avec beaucoup d'apparences de raison, la proximité de l'ancienne Damiette avec la nouvelle. Les géographes qui décrivirent, au cours du dernier siècle, le Delta de l'Égypte, Malte-Brun, Cortambert, Reclus, Isambert, reproduisirent sans les mettre en doute les conclusions de Savary et de Michaud. Actuellement encore, la carte des Domaines de l'État égyptien porte l'indication «Tamiatis» à l'embouchure du Nil, mais plutôt sur la rive gauche. Le P. Jullien [4] est un des premiers, parmi les écrivains contemporains, qui aient fait justice de cette affirmation sans fondement et qui aient situé l'ancienne Damiette, conformément à l'opinion de Hamaker, un peu au nord de la nouvelle, mais contiguë à celle-ci. Cette opinion commence à prévaloir parmi les géographes; elle a été adoptée par le rédacteur du tome Ier du *Recueil des Historiens orientaux des Croisades;* nous nous sommes appliqué, pendant notre séjour à Damiette, à réunir et à contrôler les indices qui militent en sa faveur.

Nous dirons d'abord que nous n'avons trouvé à Ezbet el-Bourg, ni aux environs de ce village, aucun vestige datant de l'époque des Croisades. Les deux ruines, à demi enfouies dans le sable, signalées par la *Description de l'Égypte*, et aujourd'hui disparues, ne sont probablement que des fortins datant de l'époque turque.

Il en est de même de la rive gauche du Nil, où s'étend la forêt de palmiers

[1] *Histoire des Croisades*, éd. Poujoulat, 1841, t. III, p. 313 et seq.

[2] *Bibliothèque des Croisades*, t. IV (Chroniques arabes), p. 388 et seq.

[3] *Commentatio ad locum Takyoddini Ahmedis Al-Makrizii, De Expeditionibus, a Graecis Francisque adversus Dimyatham ab A. C. 708 ad 1221 susceptis*, Leide, 1823.

[4] *Op. cit.*, page 168 et seq. et *Note sur l'emplacement de l'ancienne Damiette*, dans le *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1886, page 72 et seq.

de Sinânyyeh. Nous n'avons remarqué sur cette rive, depuis Damiette jusqu'à la mer, aucune ruine, aucun monticule de décombres permettant de soupçonner l'existence d'anciennes constructions. Les auteurs arabes, d'ailleurs, s'accordent à placer l'ancienne Damiette sur la rive droite du fleuve, entre celui-ci et le lac Menzaleh. Nous allons passer en revue les descriptions qu'ils font de cette ville.

Il nous faut d'abord diviser ces écrivains en deux catégories : ceux qui ont été contemporains de l'ancienne Damiette et ceux qui n'ont connu que la nouvelle.

Parmi les premiers, ceux dont les écrits sont antérieurs au VIIe siècle, ne donnent que peu de renseignements sur Damiette. Il faut arriver jusqu'à Yâkoût pour trouver une description intéressante de cette ville. D'après Yâkoût [1], Damiette est une ancienne ville entre Tennis et Misr, sur un angle (زاوية) entre la mer Méditerranée (mer de Roûm) et le Nil. Le Nil se jette dans la mer au nord de Damiette, à un endroit appelé Al-Ouchtoûm, الأشتوم. Sur ses rives se trouvent deux fortins (bourdj, برج) reliés par une chaîne de fer afin d'interdire l'entrée et la sortie du fleuve aux bateaux qui n'y sont pas autorisés. Avant d'arriver à Damiette, on rencontre un canal qui part du Nil et se dirige dans la direction sud-est, مهب القبلة, jusqu'à Tennis. Cette dernière ville est distante de Damiette d'une journée de marche. Au point de vue historique, Yâkoût note :

En 238 de l'hégire, sous le gouvernement de 'Anbasat ibn Ishâk Ad-Dabby, une incursion des Grecs qui s'emparent de Damiette, puis se retirent à Tennis; peu de temps après, un ordre d'Al-Moutawakkil ordonnant la construction de la forteresse de Damiette qui reste aux mains des Musulmans jusqu'à Dhoû l-Ka'dat 614, époque à laquelle les Francs apparaissent et combattent Al-Malik al-'Adil, qui était descendu à Baisân et qui s'enfuit jusqu'à Khisfîn.

De Safar 615 à Cha'bân 616, un retour offensif des Francs qui se retirent d'eux-mêmes.

A peu près à la même époque, Kazwînî [2] nous donne des renseignements identiques sur Damiette. Nous avons même de fortes raisons de croire que l'un

[1] *Mou'djam al-Bouldân*, II, p. 602 et seq. — [2] *El Kazwini's Kosmographie*, éd. Wüstenfeld, II, p. 129.

des deux textes est copié sur l'autre, ou que tous deux proviennent d'une même source. C'est ainsi que nous retrouvons des passages entiers identiques, mot pour mot, à Yâkoût.

Kazwînî remarque, comme Yâkoût, que le Nil a cent coudées de largeur à Damiette et qu'il est fermé par une chaîne de fer entre deux fortins. Il a même copié inexactement la phrase suivante de Yâkoût : «sur son mur d'enceinte se trouvent des corps de garde et des postes[1]», interprétant رباطا dans le sens de «couvent» et remplaçant محارس par مدارس (collèges), ce qui lui fait dire une absurdité. La notice historique qu'il donne sur Damiette est incomplète. Il dit seulement que les Francs arrivèrent en bateau jusqu'au mur de Damiette et s'en emparèrent sous Al-Malik Al-Kâmil. Celui-ci, informé de cet événement, vint faire le siège de la ville, bâtit, à cet effet, une seconde cité, à côté de Damiette, avec marchés, bains, etc. et continua le siège jusqu'à ce qu'il s'en empara, faisant de nombreux prisonniers. On reconnaît aisément ici la fondation de Mansoûrat par Al-Malik al-Kâmil en 616, bien que cette ville ne soit pas à proximité de Damiette, comme le dit Kazwînî.

Mais ce qui nous intéresse le plus dans l'ouvrage de Kazwînî, c'est la carte du lac Menzaleh — Bouḥairat Tennîs, بحيرة تنيس — annexée à la notice sur l'île de Tennis, جزيرة تنيس [2]. Le lac (Bouḥairat) remplit le milieu de la carte; il est ovale et contient l'île de Tennis, ronde, en son milieu. Une longue bande convexe représente le rivage de la mer, avec l'inscription suivante : البر الحايل بين البحيرة والبحر الاعظم ; à droite, une ouverture, فم البحر, à gauche, une autre ouverture avec l'inscription فم البحر فرما, embouchure de Farmâ, la carte étant retournée. La côte d'Égypte est figurée par une courbe concave avec une échancrure à droite pour indiquer le lit du Nil, se jetant dans le lac, juste à l'ouverture dite فم البحر. Sur la rive droite du Nil, dans le triangle qui s'avance entre le Nil et le passage de mer se trouve l'inscription دمياط, Damiette. Cette ville est donc représentée sur une presqu'île qui s'avance entre le Nil et la mer, à l'ouverture qui fait communiquer celle-ci avec le lac de Tennis. Il est vrai que, la carte étant retournée, Damiette se trouverait sur la rive opposée au lac, c'est-à-dire sur la rive gauche du Nil, ce qui est inexact.

Kazwînî et Yâkoût sont les premiers géographes qui placent Damiette sur

[1] ...... على سورها محارس و رباطات, Yâkoût, *loc. cit.* — [2] *Op. cit.*, p. 118.

un promontoire (زاوية) entre le Nil, la mer et le lac de Tennis. Jusque-là, on avait l'habitude de présenter Damiette comme une île occupant le bassin occidental du lac de Tennis, tandis que l'île de Tennis en occupait le bassin oriental.

« Dans la Bouḥaîrat Tennis, dit Al-Istakhri[1] (vers 340 hégire = 951 J.-C.) il y a des villes semblables à des îles, que le lac entoure et où l'on ne peut parvenir qu'en bateau. Parmi les plus connues de ces villes se trouvent Tennis et Damiette; ce sont deux villes sans cultures ni troupeaux, لا زرع ولا ضرع, et c'est là que l'on trouve les plus riches vêtements de l'Égypte. »

Effectivement, Damiette et Tennis étaient, à l'époque la plus florissante de l'Égypte arabe, des centres industriels renommés pour la fabrication des étoffes précieuses que l'on commandait pour la cour des Khalifes. Ce fait est attesté, non seulement par tous les géographes et les voyageurs contemporains de l'ancienne Damiette, y compris Nassiri Khosrau[2], mais encore par Ibn Doukmâk et Makrîzî qui écrivaient à l'époque mameloûke.

Al-Istakhrî, à l'appui de son texte, donne un dessin où il représente le lac de Tennis comme un demi-cercle, le Nil se jetant dans le lac perpendiculairement au diamètre et, de chaque côté du lac, deux îles rondes, Damiette et Tennis.

L'expression لا زرع ولا ضرع « sans cultures ni troupeaux[3] » est reproduite dans les géographes postérieurs à Al-Istakhrî qui l'auront copiée dans quelque manuscrit antérieur. Remarquons à ce propos que cette description forme un contraste frappant avec celle que l'on pourrait donner actuellement de la région de Damiette qui est d'une extraordinaire fertilité, bien plus, avec celle qu'en donnait Ibn Doukmâk au VIIIe siècle de l'hégire, lorsqu'il y comptait plus de 300 jardins[4].

Ibn Haukal (367 hégire = 978 J.-C.), parlant du lac de Tennis, s'exprime ainsi : « Dans le lac se trouvent des villes comme des îles, qu'entoure le lac sans chemin pour y parvenir autrement qu'en bateau... »[5]. Parmi ces villes,

[1] *Bibliotheca geographorum arabicorum*, éd. De Goeje, I, p. 52.

[2] *Sefer Nameh*, traduction Schefer, p. 110 et seq.

[3] ضرع désigne la mamelle des animaux. Cette expression arabe s'emploie pour qualifier un pays très pauvre, dénudé, qui n'a ni champs ensemencés ni troupeaux à traire. Cf. LANE'S, *English arabic Lexicon*, p. 1787, coll. III.

[4] IBN DOUKMÂK, *Kitâb al-Intisâr*, éd. du Caire, V, p. 80.

[5] (بحيرة تنيس) وفيها مدن مثل الجزائر تطيف

il cite Tennis, Damiette, Dabiḳ, Chaṭâ, Toûnat, etc. Dans un autre passage, il décrit Tennis et Damiette comme deux villes sans cultures ni troupeaux, deux îles entourées à l'ouest par le Nil et, sur les trois autres côtés, par la mer.

Al-Mouḳaddasi [1] (375 hégire = 985 J.-C.) parle de deux îles dans deux lacs, dans lesquelles sont Tennis et Damiette, en face le Ḥauf, بازاء الحوف.

Seul, Ibn al-Faḳîh al-Hamadhânî [2] place Damiette « sur la mer romaine occidentale ».

Il est curieux de constater cette croyance des géographes des quatre premiers siècles de l'hégire que Damiette était située, comme Tennis, dans une île du lac Menzaleh ou Bouḥaîrat Tinnis. On trouvera cependant que cette opinion n'est pas si éloignée de la vérité, si l'on considère la situation actuelle de Damiette sur un promontoire qui s'avance entre le fleuve et le lac, à l'endroit précis où ce promontoire s'élargit jusqu'à occuper un espace de quatre à cinq kilomètres de largeur, du Nil à la presqu'île de Chaṭâ. La bande de terre qui relie Damiette à la province de Daḳḥalyyeh, au sud, est très étroite : pendant l'inondation même, elle pouvait être recouverte par les eaux et Damiette se trouvait alors isolée au milieu d'un lac. C'est ce que nous indique clairement le moine Bernard dans son *Itinéraire à Jérusalem* [3] :

« . . . . . de *Maalla* transfretavimus ad *Damiatem* (variantes Amiamatem, Amiaten), que habet ab aquilone mare, ex omnibus autem partibus flumen *Nilum* excepta paucitate terre. »

Le moine Bernard traversa le Delta d'Égypte vers l'an 870 de notre ère. On voit qu'à cette époque, Damiette était un îlot relié à la terre seulement par une étroite bande le long du fleuve.

Les anciens géographes arabes disent d'autre part que Damiette était sur la mer de Roûm, tandis que les historiens des Croisades, tant orientaux qu'occidentaux, représentent les navires des Francs remontant le cours du Nil jusqu'à Damiette pour faire le siège de cette ville. Nous devons donc en conclure que Damiette,

البحيرة بها و لا طريق اليها الا في السفن والبلاد المعروفة بها تنّيس ودمياط ودبيق وشطا وتونة الخ

Bibliotheca geographorum arabicorum, éd. De Goeje, II, p. 103. Cf. aussi p. 101.

[1] De Goeje, *Bibl. geogr. arab.*, III, p. 195.

[2] *Kitâb al-Bouldân* (*Bibl. géogr. arab.*), V, p. 64.

[3] *Itinerarium Bernardi Monachi Franci* (circa 870) dans les *Itinera Hierosolymitana* publiés par la Société de l'Orient latin, t. I, p. 313.

située à l'origine sur la mer, se trouvait, à l'époque des Croisades, assez éloignée du rivage maritime, quoiqu'elle fût encore un port assez fréquenté, sur le Nil.

Il faut attribuer ce changement au retrait des eaux de la mer, par suite du dépôt des alluvions du Nil, qui s'opère sur cette côte avec une rapidité étonnante. Depuis l'expédition d'Égypte, les atterrissements du fleuve ont gagné sur la mer environ 1200 mètres [1]. Aussi n'est-il pas étonnant que Damiette, aujourd'hui à seize kilomètres de la mer, ait été sur la côte il y a douze ou treize siècles.

II

Les renseignements donnés par les historiens occidentaux sont en parfait accord avec ceux des écrivains arabes, quant à la situation de Damiette à proximité de la mer. Nous nous contenterons de citer Guillaume de Tyr qui place Damiette à un mille seulement de la mer : «Damiete est une des nobles citez d'Égypte, ancienne mout et bien assise prés du secont bras du Nil, là ou il chiet en mer. Nequedent, ele est loing de mer entor une mile [2].»

Un document beaucoup postérieur à Guillaume de Tyr, la *Devise des Chemins de Babiloine* paraît calculer la même distance de Damiette à la mer. «L'entrée dou flum de Damyate : sy a au millieuc dou flum la Tour de la Cosberye qui est bien une mile de Damyate, qui garde le passage de touz les vaissiaux qui vont et viennent [3].» Le mille de la *Devise* pouvait être, il est vrai, plus grand que celui de Guillaume de Tyr, puisque la *Devise* donne comme distance de Damiette à Manṣoûrat sept lieues seulement, tandis qu'on compte actuellement une quarantaine de kilomètres entre ces deux villes.

Il y aurait beaucoup à tirer de la *Devise* pour la topographie du Delta [4]. Nous nous réservons de nous étendre plus tard, dans une étude spéciale, sur cet intéressant document d'époque mameloûke. De la notice donnée ci-dessus,

[1] R. P. M. Jullien, *Op. cit.*, p. 172.

[2] *Guillaume de Tyr et ses continuateurs*, texte français publié par Paulin Paris, II, p. 329.

[3] *Itinéraires à Jérusalem*, publiés par H. Michelant et G. Raynaud, p. 243.

[4] M. Gaston Schefer a déjà publié une étude critique sur ce document dans les *Archives de l'Orient latin*, t. II, p. 89 et seq. où il identifie les lieux cités dans la *Devise* avec ceux indiqués par les géographes arabes dans la Basse-Égypte; mais plusieurs points intéressants restent à élucider.

nous retiendrons seulement la mention de la Tour de la Cosberye. C'est cette forteresse qui gardait l'entrée du fleuve à une époque déjà ancienne, antérieure même à la première tentative des Francs sur Damiette. Nous ignorons encore à quelle époque exactement cette Tour fut construite, mais les récits des historiens sur Damiette nous apprennent que, construite avant l'expédition d'Amaury en 1164, elle existait encore après la destruction complète de l'ancienne Damiette sous les Mameloûks.

Nous reprenons le texte de Guillaume de Tyr où nous l'avons abandonné plus haut : «Là s'en vindrent nos genz par terre, la veille de la feste saint Simon et saint Jude, et se logierent entre la mer et la cité. Ilnec atendirent leur nés qui avoient le vent contraire qui ne les leissoit venir si tôt. Mès au tierz jor fu la mer apaisiée, si que toute la navie vint avec eus et s'aresta près de la rive du Nil. De l'autre part du flun avoit une tor fort et haute, bien garnie de genz armées por lui deffendre. Dès cele tor jusqu'à la cité avoit une chaiene de fer tendue mout grosse, qui tenoit noz genz que il ne poïssent aler d'iluec encontre mont; mès de Babyloine et du Cahere venoient noz genz tout delivrement en la cité [1] ».

C'est autour de cette forteresse que se livra ce terrible combat qui décida du sort de la Croisade de Jean de Brienne. D'après les auteurs arabes, il y avait deux tours reliées par une chaîne; il fallait bien en effet que l'extrémité de la chaîne aboutît à une construction placée sur la rive orientale. L'armée de Jean de Brienne était campée sur la rive occidentale du Nil, dans le Delta proprement dit. Le siège de la tour de la Chaîne dura quatre mois pendant lesquels les Francs tentèrent plusieurs assauts en dirigeant sur la forteresse de gros vaisseaux remplis de soldats et surmontés de tours avec ponts-levis. Au dire de l'historien des Patriarches d'Alexandrie [2], Ibn Batriḳ (Eutychius), les Francs, s'étant rendus maîtres de la tour, fermèrent la porte qui faisait face à Damiette et, du côté opposé, construisirent un pont de bateaux pour rejoindre leur camp. Mais ils ne détruisirent pas la tour. Les récits des auteurs arabes, l'historien des Patriarches d'Alexandrie, Ibn Al-Athîr et Maḳrîzî nous représentent bien la tour ou les deux tours de la chaîne fermant le Nil à hauteur de la ville. D'après Guillaume de Tyr, la chaîne reliait la tour, placée sur la

[1] *Op. cit.*, p. 330. — [2] *Bibliothèque des Croisades*, t. IV, p. 389 et seq.

rive occidentale, à la cité. Il faut donc supposer que cette tour marquait l'emplacement de l'ancienne Damiette sur le fleuve. Or la *Devise des Chemins de Babiloine*, rédigée après la destruction de Damiette et contemporaine par conséquent de la nouvelle ville, dit qu'il y a bien un mille entre la tour de la Cosberye et Damiette. Cette distance d'un mille seulement, entre les deux cités, sera confirmée par la suite.

Le texte d'Ibn Doukmâk[1] nous éclairera sur la situation des deux tours de la chaîne. D'après cet historien, un peu postérieur à l'an 793, il y avait deux *bourdjs* (fortins) élevés au milieu du Nil et reliés par une chaîne de fer que l'on fermait chaque nuit; Damiette se trouvait à l'orient de ces tours, le lac (Bouḥaïrat)[2], à l'occident. Le mur de l'ancienne ville lui faisait face, يقابله. Lorsque le mur fut ruiné, il en resta un *bourdj* et, sur les deux côtés du *bourdj*, deux grandes chaînes de fer qui étaient tendues l'une jusqu'au mur de Damiette, l'autre jusqu'au mur de Bouḥaïrat, سور البحيرة; les deux chaînes étaient fermées et il était interdit aux bateaux francs de passer. «Le *bourdj*, ajoute Ibn Doukmâk, a été ruiné et il n'en reste plus de trace. A l'extérieur de ce *bourdj*, du côté occidental, était la mosquée Al-Barzakh, مسجد البرزخ; c'est une mosquée qui a un minaret mobile; lorsque quelqu'un y monte et le secoue, il remue[3]». Makrîzî[4] parle aussi de cet oratoire, mais il le place sur le bord du lac de Damiette.

Il est regrettable que la mosquée Al-Barzakh soit aujourd'hui disparue. Si nous avions pu en retrouver les traces, elles nous auraient marqué la limite la plus septentrionale que nous aurions pu assigner aux *bourdjs* de la chaîne[5].

Khalîl Dhâhiry[6], qui écrivait vers l'an 839 de l'hégire parle aussi du château

[1] *Op. cit.*, V, p. 80.

[2] Il ne peut être question ici que du lac Bourlos, بحيرة البرلس, situé sur la rive occidentale du Nil, dans le Delta.

[3] وقد انهدم البرج ولم يبق الا اثره وخارج هذا البرج من جهة الغرب مسجد البرزخ وهو مسجد له منارة اذا صعد الانسان اليها وهزها اهتزت الخ. Ibn Doukmâk, V, p. 81.

[4] *Khiṭaṭ*, I, p. 226; Bouriant, *Op. cit.*, p. 667.

[5] Il existe actuellement, sur la rive gauche du Nil, vis-à-vis l'extrémité sud de Damiette, près de la station du chemin de fer, une petite mosquée en ruine, surmontée d'un petit minaret pointu, connu sous le nom de Chaïkh Barzakhî. Mais la situation méridionale de cet édifice ne permet pas de l'identifier avec l'oratoire dont parle Ibn Doukmâk.

[6] Trad. Silvestre de Sacy (*Chrestomathie arabe*, II, p. 7); cf. *Zoubdat Kachf al-Mamâlik*, éd. Ravaisse, p. 35.

de la chaîne, mais en termes qui montrent qu'il ne l'a jamais vu et qu'il n'a fait que copier un texte plus ancien. «En cet endroit, dit-il, sont deux tours, bâties l'une dans Damiette, l'autre en face de celle-ci sur la rive occidentale du Nil. Les vaisseaux qui y prennent terre passent entre ces deux tours, auxquelles est attachée une chaîne, afin qu'aucun bâtiment ne puisse y passer sans avoir obtenu la permission du commandant de la place». A l'époque de Khalîl Dhâhiry, la ville de Damiette était déjà florissante, mais ce n'était plus celle des Croisés et le château, s'il existait encore, n'était pas dans la ville, mais beaucoup plus au nord, à l'emplacement de l'ancienne cité.

L'ancienne Damiette, aux dires d'Ibn Doukmâk et d'Aboulfeda[1], était une ville entourée de murs, sur les bords de la mer de Roûm, à l'embouchure de la branche orientale du Nil. Ses remparts et sa citadelle avaient été élevés en 239 de l'hégire, sur l'ordre du Khalife 'abbâside Al-Moutawakkil.

Les auteurs arabes nous ont laissé très peu de renseignements sur ces fortifications; ils se contentent de nous dire que sur les murs étaient des corps de garde et des postes. Les auteurs occidentaux sont plus explicites. D'après eux, la cité était entourée d'un triple rang de murailles; plusieurs tours surmontaient cette enceinte, projetant des projectiles sur les assaillants; parmi celles-ci, ils nous nomment la *tour blanche*, près de la porte de Tennis[2].

«Damiette, dit le *Mémorial des Podestats de Reggio*[3], est renfermée par deux murs et par un fossé plein d'eau où les galères peuvent naviguer. Elle a vingt-deux portes et est entourée de quarante-deux châteaux qui appartiennent à des émirs. Elle a cent-dix tours, grandes et petites, et des maisons sans nombre, mais qui ne sont pas grandes».

Les indications que nous trouvons disséminées çà et là dans les écrits des chroniqueurs nous apporteraient un bon appoint pour la reconstitution topographique de l'ancienne Damiette.

III

La destruction de cette cité eut lieu en 648 de l'hégire (1250 J.-C.). Elle fut rasée, de l'avis unanime des émirs d'Égypte, qui voulurent par là éviter un

[1] Trad. Reinaud, II (1), p. 160.

[2] *Fragmentum de captione Damiatæ* (*Quinti belli sacri*, Genève 1879, II, page 177).

[3] *Bibliothèque des Croisades*, t. II, page 690.

retour offensif des Francs contre Damiette. Makrizi raconte ces événements en ces termes :

« Les maîtres du royaume, c'est-à-dire les Mameloûks bahrites, tombèrent d'accord pour raser la ville de Damiette, où ils craignaient une seconde descente des Francs. On y envoya donc des carriers et des manœuvres, et les remparts furent attaqués le lundi 18 Cha'bân 648 et démolis complètement; il ne resta plus rien de la ville que la mosquée. Au sud de l'emplacement primitif on bâtit sur le rivage du Nil des paillottes où les habitants peu valides s'établirent et auxquelles ils donnèrent le nom d'El Menshieh. Le rempart détruit avait été élevé par l'émir des croyants El-Moutawakel 'ala Allah comme nous l'avons dit plus haut. Lorsque, après le meurtre d'El Melek El Mozaffer Qouttouz, El Melek El Zahir Beibars El Bondoqdari El Salehi se fut approprié le royaume d'Égypte, il expédia de Masr, en 659, un grand nombre de carriers chargés d'obstruer l'embouchure du fleuve à Damiette. Ces ouvriers, ayant taillé un grand nombre de pierres rondes (قرابيص) [1] les jetèrent dans la branche du fleuve qui va se déverser dans la mer, au nord de Damiette : le lit du fleuve se rétrécit d'autant et ne permit plus aux navires d'arriver jusqu'à la ville. Jusqu'à présent, il en est toujours ainsi, et les grandes barques, venant de la mer, ne peuvent y pénétrer; les marchandises apportées par les barques sont transbordées dans des bateaux spéciaux au Nil et que les gens de Damiette nomment des *guermes* (جروم au singulier جرم). Les navires de mer vont s'arrêter à l'extrémité du cap qui sépare les deux embouchures du fleuve. Aujourd'hui les habitants de Damiette prétendent que si les navires de mer ne peuvent remonter le fleuve, c'est qu'ils en sont empêchés par un accident de terrain qui obstrue l'embouchure, ou par un amoncellement de sable qui s'est formé en cet endroit. Mais c'est une explication erronée qui a pour origine le grand nombre d'épaves des navires naufragés qu'on recueille en cet endroit, épaves dont ils ignorent l'origine, ne connaissant pas les événements qui ont eu lieu. Jusqu'à présent encore, l'entrée du fleuve est redoutable aux navires, et ceux qui s'y perdent sont nombreux [2] ».

Makrizi dit que la nouvelle ville fut bâtie au sud de l'emplacement primitif

[1] قرابيص dans Ibn Doukmâk (*loc. cit.*). — [2] Trad. Bouriant (*op. cit.*, p. 659-660); *Khitat*, I, p. ٢٢٣-٢٢٤.

et sur le Nil. Ibn Doukmâk est plus précis. D'après lui, la nouvelle Damiette fut reconstruite à proximité de l'ancienne (بالقرب من)[1]. C'est aussi l'expression employée par Aboulfeda. Il ne peut donc y avoir d'hésitation sur l'emplacement que nous devons assigner à l'ancienne Damiette.

Aux arguments tirés des textes relatant la reconstruction d'Al-Manchyyeh et de la situation assignée par les auteurs aux *bourdjs* de la chaîne à un mille environ de la Damiette actuelle, nous en ajouterons un troisième, plus décisif encore : la situation de la Grande Mosquée de Damiette, encore debout au nord de la ville.

On ne saurait douter que la Mosquée d'Aboû l-Ma'âṭî, ou *Djâmi' Fataḥ*, n'ait été l'ancienne *Djâmi'* de Damiette. Maḳrîzî[2], qui consacre une assez longue notice à cet oratoire, dit expressément qu'il fut seul épargné lors de la destruction de Damiette.

Or l'inscription koûfique, gravée au-dessus de la porte d'entrée et rappelant la restauration de l'édifice en l'an 500 de l'hégire, démontre que nous sommes bien en présence de la Mosquée indiquée par Maḳrîzî comme l'ancienne *Djâmi'*, de Damiette. C'est cette Mosquée qui est la *mestre mahomerie* d'Olivier Scholastique, ornée, d'après lui, de six vastes galeries et de cent-cinquante colonnes de marbre et surmontée d'un dôme qui surplombait tous les édifices de la ville[3].

Le roi de Jérusalem, après la prise de Damiette, la convertit en église qu'il consacra à la Vierge Marie; c'est là que les barons et les prélats se réunirent pour annexer Damiette à la couronne de Jérusalem. Plus tard, lorsque S[t] Louis se fut emparé de Damiette, il alla se prosterner, au dire de Joinville, dans cette même mosquée, où il remercia le Ciel de la victoire qui était accordée à ses armes. Le pieux roi fit ensuite de la *Djâmi'* une Cathédrale pour le nouveau diocèse qu'il voulait créer en Égypte.

Le vénérable oratoire, depuis longtemps abandonné des fidèles, reste, à proximité de la Damiette actuelle, le seul témoin des luttes gigantesques qui

[1] فعمرها البحرى بالقرب من المدينة الاولى التى خربت وهى بعده قارة عظيمة وسكنها كثير من التجار وغيرهم وفى اليوم بندر كبير للمسلمين Ibn Doukmâk, V, p. 81.

[2] *Khitat*, I, p. 225; Bouriant, *Op. cit.*, p. 662 et seq.

[3] Michaud, *Op. cit.*, III, p. 344.

ont illustré à jamais ces rives lointaines. Devant lui, au nord-ouest et jusqu'au Nil, s'étendent la « mer de sang » et l'« enclos des martyrs » : c'est ici que nous devons situer l'ancien port de Damiette.

IV

A quatre kilomètres à l'est de Damiette, à trois milles, d'après Yâkoût[1], se dresse, à l'extrémité d'un promontoire avancé dans le lac Menzaleh, le village de Chaṭâ, شطا ou شطاة, misérable bourgade composée de huttes en bois serrées autour de l'antique mosquée de Chaîkh Chaṭâ. Nous avons déjà parlé de ce village et du personnage qui lui a donné son nom. Les auteurs arabes font grand cas des étoffes Chaṭâwyyat que l'on y fabriquait. Makrîzî, qui n'est cependant pas éloigné de nous, représente encore Chaṭâ comme une ville industrielle importante[2].

D'après Al-Moukaddasî[3], Chaṭâ, village habité par des Coptes, était situé sur le lac entre les deux villes (Tennis et Damiette).

En dehors de l'importance qu'a pu avoir le village de Chaṭâ à l'époque brillante de l'industrie arabe, importance dont le souvenir même s'est effacé, Chaîkh Chaṭâ nous intéresse encore par le rôle qu'on a voulu lui attribuer pendant la période des Croisades. C'est là que M. Gayet[4] a établi l'emplacement des campements de Jean de Brienne. Le raisonnement par lequel M. Gayet arrive à cette conclusion n'est pas convainquant. Après avoir rapporté le récit de Makrîzî relatif au donjon de la chaîne et au mouvement tournant de Jean de Brienne, par le canal Al-Azrak, jusqu'à Boûrah, vis-à-vis du camp musulman d'Al-'Âdilyyat (et non vis-à-vis des campements musulmans de Menzaleh), il ajoute :

« Voici donc la situation bien établie : les Francs attaquent de front le bordj,

[1] *Mou'djam al-Bouldân*, III, p. 288.

[2] *Khiṭaṭ*, I, p. 226 ; Bouriant, *Op. cit.*, p. 666 et seq.

[3] De Goeje, *Bibl. geog. arab.*, III, p. 202.

[4] Al. Gayet, *Le Costume en Égypte, du IIIe au XVIIIe siècle*, Paris, 1900, p. 62 et seq. Cet ouvrage est le catalogue d'une collection de costumes et d'étoffes, trouvés en Égypte au cours des fouilles exécutées par lui en 1898-99, et exposés au Palais du Costume de l'Exposition universelle de Paris (1900). M. Gayet y donne quelques détails sur les lieux où il a opéré des fouilles ou des sondages et notamment sur les environs de Damiette et de Chaṭâ.

mais celui-ci est imprenable. Ils adoptent le parti le plus sage, tourner la place. Ils font une brèche à la côte, de façon à pénétrer dans le Menzaleh. Ils y font passer leurs vaisseaux, et investissent Damiette. Désormais les communications étaient coupées entre celle-ci et Silsileh.

«Ce second point établi, pas besoin n'était d'être stratégiste pour retrouver l'emplacement des campements de Jean de Brienne. A trois kilomètres de Damiette, un promontoire s'avance dans le lac Menzaleh. C'est Cheikh Chaṭah, avec son ancienne mosquée, et le tombeau du Cheikh, qui, aux temps de la conquête arabe, s'était en 620 emparé de la ville. Par de là, sur le Menzaleh, l'archipel du Gheziret-ed-Dahab — les îles d'or — offrait un mouillage sûr à l'escadre. Plus loin encore, c'est la côte, où la brèche ouverte existe toujours. Des sondages faits à Cheikh Chaṭah allaient confirmer ces déductions; des murs épais de deux à trois mètres y donnent un plan parfait d'enceinte fortifiée. Mais, le point capital, marquant la fouille, fut la découverte d'une crypte, au fond de laquelle furent retrouvés de précieux spécimens de tapisserie, admirablement conservés»[1].

Suit la description de la crypte, d'ailleurs en très mauvais état, où M. Gayet a retrouvé des fragments de *ciborium* et de nappe d'autel. Mais ce dernier renseignement n'a pas grande portée, puisque M. Gayet lui-même est indécis s'il faut voir «dans ces panneaux des œuvres orientales ou occidentales?», si les costumes trouvés dans la nécropole sont byzantins ou croisés, en un mot si l'on est en présence d'un ancien campement croisé, ou simplement d'une chapelle et d'une nécropole coptes, ce qui est fort probable puisque Chaîkh Chaṭâ, au dire de Mouḳaddasî, cité plus haut, était un village copte.

D'ailleurs, le texte de Maḳrîzî ne parle nullement du lac Menzaleh. D'après lui, les Croisés étaient campés sur la rive occidentale du Nil; leur mouvement tournant consista simplement à creuser un canal qui faisait communiquer le Nil, sur sa rive gauche, avec la mer, et dont le confluent avec le fleuve était en amont de Damiette, ce qui permettait aux assiégeants de prendre la ville par le sud. Hamaker a parfaitement compris le texte de Maḳrîzî[2] et, en lui

[1] Gayet, *Op. cit.*, p. 67.

[2] Voir la carte de la région de Damiette à l'époque de la 6e croisade, dressée par Hamaker d'après des documents arabes et annexée à sa dissertation (*op. cit.*).

donnant une interprétation nouvelle, M. Gayet s'est laissé aller à soutenir une hypothèse assurément ingénieuse, mais, à notre avis, dénuée de fondement.

La côte occidentale du lac Menzaleh, comme nous l'avons constaté, est à peu près inabordable, la profondeur du lac étant, dans ces parages, de 0 m. 30 cent. à 0 m. 60 cent. Les habitants n'y naviguent que sur des barques à fond plat et il est peu probable que la flotte des Francs ait été composée de bâtiments de ce genre. On objecterait vainement que la même flotte traversa le lac Menzaleh pour assiéger l'île de Tennis : à cet endroit, le lac, qui communique avec la mer par l'ouverture appelée Djamîl, a des profondeurs de deux et trois mètres. Il n'en est pas de même dans le bassin occidental. Actuellement, le village de Chaikh Chaṭâ est même éloigné de la mer de près de 600 mètres. Il serait impossible d'opérer un débarquement de ce côté.

Nous avons passé en revue, dans ce court rapport, les principales questions que soulève la topographie de la région de Damiette à l'époque des croisades et dont l'étude était le but de notre mission. Une exploration minutieuse du lac Menzaleh et de la région de Tennis serait le complément nécessaire d'une étude de ce genre. Nous espérons l'entreprendre dans une prochaine mission.

Le Caire, le 22 mars 1902.

Georges Salmon.

OSTRAKA DU FAYOUM

PAR

M. PIERRE JOUGUET.

MM. Grenfell et Hunt ont publié la première collection d'ostraka provenant du Fayoum[1]. Ceux dont on va lire le texte ont été achetés chez un marchand grec de Médinet, mais leur contenu ne laisse aucun doute sur leur origine : ils émanent tous du *trésor* ou grenier public de *Théadelphie* et ont dû être ramassés à Hârit, sur les ruines du village antique.

Ils appartiennent à une classe de documents de type bien défini, mais d'interprétation difficile, et que MM. Grenfell et Hunt ont comparés avec raison aux ostraka de Sedment, publiés par M. Wilcken[2]; mais ni cette comparaison ni les indications fournies par les seize exemplaires[3] que les éditeurs anglais ont fait connaître n'ont pu les amener à une explication plausible des deux groupes. Si notre série ne donne pas la solution du problème, elle fournit du moins quelques éléments nouveaux.

On aimerait d'abord à la dater avec certitude. Nos vingt-six ostraka font tous mention d'un même personnage qui porte le titre d'exégète d'Alexandrie et le nom illustre d'Appien. Or, dans la préface de son histoire romaine, Appien nous apprend qu'il était d'Alexandrie, et qu'avant de venir à Rome exercer la profession d'avocat, il avait occupé les premières charges dans sa patrie : *εἰς τὰ πρῶτα ἥκων ἐν τῇ πατρίδι*[4], dit-il lui-même en des termes qui peuvent très bien désigner la dignité d'exégète, d'après Strabon, la plus haute magis-

[1] B. Grenfell, A. Hunt, D. Hogarth, *Fayûm Towns and their papyri*, *Egypt Exploration Fund*, *Greco-roman Branch*, *London*, 1900, p. 317-332. En 1899, Wilcken ne connaissait pas d'ostraka du Fayoum; voir *Griechische ostraka*, t. I, p. 22-23. La rareté de ces monuments dans cette province a été diversement expliquée, voir Grenfell-Hunt, *op. cit.*, p. 46.

[2] Wilcken, *Griech. Ostr.*, II, n° 1091-1125, p. 284-291.

[3] Grenfell-Hunt, *op. cit.*, ost. n° 25-40, p. 327-330.

[4] Appian, *Proem.* 15 : *τίς δὲ ὢν ταῦτα συνέγραψα, πολλοὶ μὲν ἴσασι, καὶ αὐτὸς προέφηνα, σαφέστερον δ' εἰπεῖν Ἀππιανὸς Ἀλεξανδρεὺς ἐς τὰ πρῶτα ἥκων ἐν τῇ πατρίδι καὶ δίκαις ἐν*

trature de la cité [1]. Selon toute probabilité [2], Appien vivait au IIe siècle et écrivait sous le règne de l'empereur Antonin. Ce serait une séduisante hypothèse que de retrouver l'historien dans l'*exégète* de nos ostraka, mais une hypothèse favorisée seulement par une identité de nom qui pourrait bien être accidentelle. En effet, le souverain régnant n'est jamais nommé dans nos ostraka et des considérations d'ordre paléographique nous porteraient plutôt à leur assigner une date plus récente. A ce point de vue, il est facile, comme nous l'avons fait plus bas, de les diviser en plusieurs groupes, mais partout l'écriture semble présenter les caractères de la fin du IIe, ou plutôt même du IIIe siècle. Il ne faudrait pas exagérer, il est vrai, la rigueur de conclusions tirées d'un examen de l'écriture et, quand il s'agit d'ostraka, le petit nombre de fac-similé publiés rend toute comparaison difficile, partant toute affirmation imprudente. Mais ici l'impression que nous fait l'aspect extérieur de nos documents est corroborée par d'autres indices. Chacun porte deux dates, l'une à la fin, donnant l'année, le mois, et le plus souvent aussi le jour de la rédaction du texte; l'autre, au début, donnant le chiffre de l'année où des produits dont il est question dans le document ont été récoltés. Ces deux années se suivent presque toujours immédiatement ou sont exceptionnellement séparées par un an d'intervalle, l'année de la récolte précédant toujours l'année de la rédaction. C'est là une règle absolue dans toute notre série comme dans tous les exemples publiés par MM. Grenfell et Hunt. Si donc dix de nos *ostraka* (nos 3-13) sont datés de l'année 1 et mentionnent les récoltes de l'année 7, il faut en conclure que cette première année est la première année d'un empereur dont le prédécesseur est mort dans la 7e année de son règne. Il n'y a pas dans le IIe siècle d'empereur qui ait régné sept ans et l'on doit, pour en trouver, descendre jusqu'à Gordien et aux deux Philippe. On ne peut songer à Gordien III : les plus anciens de nos ostraka de l'année 1, sont datés du 8 Athyr; Gordien est mort au plus tôt dans le mois de février de l'année 244 c'est-à-dire dans le courant

Ῥώμῃ συνηγορεύσας ἐπὶ τῶν βασιλέων (Ἀδριανοῦ καὶ Ἀντωνίνου) μέχρι με σφῶν ἐπιτροπεύειν ἠξίωσαν.

[1] Strab. XVII, 1, C. p. 797; il nomme l'exégète le premier : ce magistrat est le seul à Alexandrie qui ait droit à la pourpre.

[2] Appien dit lui-même qu'au moment où il écrivait, la puissance de Rome avait duré 900 ans, et celle des empereurs deux siècles, ce qui nous reporte vers l'an 150 après J.-C. cf. Christ, *Griechische Litteratur*, 4me éd., p. 560.

de la septième année qui est comptée depuis le 29 août (1 Thoth) 243; c'est du même jour que part, selon la règle, la première année de ses successeurs les deux Philippe, qui, salués empereurs au plus tôt le 24 février, c'est-à-dire au mois de Méchir, n'ont jamais compté de mois d'Athyr dans la première année de leur règne. La première année de l'empereur Décius, successeur des deux Philippe, et dont le règne commence en septembre ou octobre 249 (Thoth ou Paophi), est donc la seule qui convienne ici [1]. Nos ostraka, mentionnant tous le même exégète, doivent être d'époques assez voisines. Si donc les ostraka de l'année 1 appartiennent au règne de Décius, il est vraisemblable que ceux des années 5 et 7 doivent être attribués au règne des Philippe. Décius, en effet, n'a régné que quatre ans et ses successeurs deux ou trois ans à peine. Il est assez difficile, en revanche, de décider si les ostraka des années 2, 3, 4 sont antérieurs ou postérieurs à ceux de l'année 1. Dans le classement qui suit, nous avons commencé par ceux qui sont datés avec certitude (ostraka de l'année 7 et de l'année 1) et nous avons rejeté celui de l'année 5 à la fin parce que la lecture du chiffre de l'année est ici très incertaine.

Il est plus difficile d'interpréter nos ostraka que de les dater. Ils sont tous rédigés selon une formule semblable à celle des n[os] 24-40 des *Fayûm Towns* et dont MM. Grenfell et Hunt ont, comme il suit, analysé les éléments.

1. *θησαυροῦ*, ou *θησαυροῦ κώμης* suivi d'un nom de village.
2. *γενη(μάτων)* suivi du chiffre d'une année.
3. *διὰ κτηνῶν* suivi d'un nom d'un village situé soit au Fayoum soit ailleurs (*διὰ κτηνῶν* peut être supprimé, ou remplacé par *διὰ δημοσίων κτηνῶν*, *διὰ ἰδίου κτηνοῦς*).
4. Un nom de personne au nominatif.
5. *διὰ* suivi du nom d'un *ὀνηλάτης* ou d'un *κτηνοτρόφος*.
6. *ὄν(οι)* plus rarement *σάκκοι* suivi d'un chiffre.
7. Une date.

Dans notre série le nom du premier village est toujours Théadelphie; *διὰ κτηνῶν* est quelquefois remplacé par *διὰ δημοσίων κτηνῶν*, quelquefois omis, mais on ne trouve jamais *διὰ ἰδίου κτηνοῦς*; le cinquième élément de la formule est

[1] Les mêmes considérations ont servi à MM. Grenfell et Hunt pour dater avec certitude le n° 46 de leur série. Il faut noter que tous les ostraka des *Fayûm Towns* qui appartiennent à cette classe sont attribués par les éditeurs au milieu du III[e] siècle.

toujours absent; le nom propre, qui est partout celui d'Appien, est deux fois au génitif et précédé de ὀνόμ(ατος) (dans les nos 23 et 24); enfin les nos 6-9 présentent des divergences plus grandes : que signifient à la première ligne les lettres Δεκ'' qui précèdent les noms de Φιλοξένου καὶ Κυρίλλου? Quel est cet Héron dont nous lisons le nom au datif avant celui d'Appien au génitif? Ce sont là des questions auxquelles il est difficile de répondre. On sait, d'après plusieurs documents du IIIe siècle, qu'à cette époque les δεκάπρωτοι ou *decemprimi* jouaient un rôle dans la levée des taxes en nature. Un papyrus d'Oxyrhynchos nous apprend qu'ils avaient quelque responsabilité dans l'expédition de l'ἐμβολή, cette immense redevance en blé que l'Égypte payait pour l'annone d'Alexandrie et de Rome, et M. Wilcken s'est demandé si, à partir du IIIe siècle, les δεκάπρωτοι n'avaient pas été mis à la tête de l'administration des greniers publics[1]. Il serait intéressant de trouver ici une confirmation de cette hypothèse, et je proposerai de lire à la première ligne des nos 6-9 :

Δεκ(απρωτευόντων) Φιλοξένου καὶ Κυρίλλου.

Cette interprétation aurait l'avantage d'expliquer la différence capitale que l'on trouve entre la classe d'ostraka que nous étudions et ceux qui proviennent de la trouvaille de Sedment. Ce sont tous des documents du même ordre, et si dans les uns la mention du σιτολόγος se trouve à la place où nous lisons dans les autres les mots θησαυροῦ, θησαυροῦ κώμης, c'est que les premiers sont tous du second siècle, c'est-à-dire d'un temps qui précède l'établissement du décurionat en Égypte, tandis qu'à l'époque où les autres ont été rédigés (milieu du IIIe siècle) les δεκάπρωτοι ont pris, aux dépens des σιτόλογοι, la première place dans l'administration des trésors.

Quant au rôle de Héron, il reste pour nous très obscur. Dans les nos 34 et 35 de MM. Grenfell et Hunt, on voit aussi intervenir un personnage dont on ne peut deviner la fonction. Il y a peut-être un rapprochement à faire entre le rôle du Héron de nos textes et celui de l'Ὀρσεὰς Ἥρων de MM. Grenfell et Hunt. Mais de là, pour le moment, nous ne devons attendre aucune lumière[2].

Au temps où l'on n'avait aucun ostrakon du Fayoum auquel on pût les

[1] Ox. II, 62; cf. Wilcken, *Griech. Ost.*, I, p. 627-628.

[2] Il n'y a, croyons-nous, aucune vraisemblance à identifier le Héron des nos 6-9 avec Ἥρων Ὀρσεὼς du no 28. Dans ce dernier texte il s'agit soit d'un contribuable soit d'un agent collecteur (πράκτωρ).

comparer, M. Wilcken avait proposé pour les ostraka de Sedment une explication qui paraissait fort plausible. Ces textes émanaient tous du bureau sur l'emplacement duquel ils auraient été trouvés et qui devait être établi là pour contrôler, à la sortie, certaines quantités de blé ou d'autres produits exportés du Fayoum. Il ne fallait y voir ni des laissez-passer, ni des attestations données aux porteurs, mais, à leur rédaction brève jusqu'à l'obscurité, on y reconnaissait de courtes notes prises au passage des convois par les agents du bureau et qui devaient les aider à la rédaction de leurs registres [1].

Cette interprétation ne pouvait valoir pour la série publiée par MM. Grenfell et Hunt [2]. Il était difficile de considérer des documents trouvés dans les ruines mêmes des villages dont ils mentionnent le nom, comme des notes prises dans un bureau situé, loin de là, sur les limites de la Province. Pour les textes de Sedment aussi, il devenait probable qu'ils avaient été écrits dans le village dont le nom suit, aux premières lignes, le mot *σιτόλογος* : cependant, légèrement modifiée, c'était encore la théorie de Wilcken qui les expliquait le mieux; on ne devait plus les prendre pour des notes rédigées à la station de contrôle, mais pour des billets donnés aux âniers au point de départ de la caravane. Il n'y avait, au contraire, aucune raison de considérer les produits auxquels les ostraka d'Euhemeria ou de Théadelphie faisaient allusion, comme destinés à être exportés. Ces pièces avaient l'aspect de *reçus* émanant des greniers publics. En les comparant avec les quittances connues des *sitologues*, on notait bien quelques différences : mais elles pouvaient tenir à la raison du versement qui demeurait obscure. Les éditeurs anglais n'avaient donc à choisir qu'entre deux solutions assez peu satisfaisantes : interpréter différemment les ostraka de Sedment et ceux du Fayoum, ou attribuer au hasard l'amoncellement à Sedment de pièces venues de villes diverses [3].

Peut-être y a-t-il moins de difficultés dans l'une des hypothèses nouvelles que notre série suggère. A première vue, on serait tenté de considérer aussi nos ostraka comme des quittances données à Appien, exégète d'Alexandrie, par le trésor de Théadelphie. Appien pouvait agir ici en simple particulier, et acquitter un impôt auquel étaient soumises ses propriétés situées dans la province. Il pouvait agir aussi comme exégète : ne sait-on pas en effet que la

[1] Wilcken, *op. cit.*, I, p. 707. — [2] *Fayum-Towns*, p. 319. — [3] *Fayum-Towns*, p. 320.

commune d'Alexandrie, οἶκος πόλεως Ἀλεξανδρέων, possédait des terres dans le Fayoum? Un papyrus de Kasr el-Banat (IIe siècle ap. J.-C.) nous prouve qu'elle avait acquis, par héritage probablement, celles d'un certain philosophe du nom de Julius Asclepiadès. Une commission d'*épitérètes* ou intendants était chargée de les faire valoir (Εὐδαίμων Σαραπίωνος καὶ μέτοχοι). L'exégète qui, selon Strabon [1], avait dans ses attributions l'ἐπιμέλεια τῶν χρησίμων n'était-il pas comme l'intendant général de la Cité ? Naturellement les impôts dûs par elle aux greniers royaux pouvaient être payés au nom de ce magistrat. Nos textes rentreraient ainsi dans la classe des ostraka de MM. Grenfell et Hunt, interprétés comme des reçus. Mais il est clair, qu'aucune des difficultés signalées plus haut ne serait levée par cette hypothèse. On pourrait se demander, en outre, pourquoi des quittances à la décharge de l'exégète d'Alexandrie, auraient été trouvées sur l'emplacement même de la ville où le paiement a été fait, c'est-à-dire en un endroit où il est possible sans doute, mais non nécessaire ni même vraisemblable de supposer un bureau de ce fonctionnaire.

Les objections paraissent tomber si l'on accepte une explication inverse. A notre avis, c'est le grenier public qui fait la livraison, non l'exégète d'Alexandrie, et, nous inspirant d'une idée de M. Wilcken [2], nous verrions dans nos textes non pas des reçus de la main d'Appien à la décharge du *trésor* mais des notes prises par les scribes du *trésor* et qui devaient servir pour établir sur les registres l'état exact des quantités de produits sortis des greniers du bourg. A quel titre l'exégète d'Alexandrie recevait-il du blé des greniers du Fayoum? Il n'est pas difficile de le dire. Strabon, on l'a vu, nous apprend que l'exégète avait dans ses fonctions l'ἐπιμέλεια τῶν χρησίμων; il y a longtemps déjà que Vargès et Franz [3] avaient compris qu'il s'agissait là d'un service analogue à celui de l'annone, et Hirshfeld [4] pensait que cette fonction de l'exégète d'Alexandrie avait été le modèle de celle des *præfecti annonæ* de la Rome impériale. Un papyrus de Berlin nous montre que le transport de blé, pour le compte de l'annone, était fait par des ânes, et nous connaissons des σακκοφόροι, c'est justement des *ânes* et des *sacs* qui sont mentionnés dans nos ostraka [5]. Tous les

[1] Strab., *l. c.*

[2] Wilcken, *op. cit.*, p. 707.

[3] Vargès, *De statu Ægypti provinciæ romanæ*, p. 49; Franz, C.I.G. III, *Introd.*, p. 291. Même opinion dans Smaïka, *l'Égypte province romaine*, p. 215.

[4] R. V. G., p. 143.

[5] B. G. U., t. I, n° 15, II.

textes de MM. Grenfell et Hunt peuvent s'expliquer pareillement aux nôtres, comme des versements faits par les greniers de l'État. On n'y devine pas toujours pour quelle raison le versement est fait, mais on sait que l'État, qui recevait des impôts en nature, faisait aussi beaucoup de paiements en nature. Quant aux ostraka de Sedment, notre hypothèse rend plus vraisemblable encore l'explication de M. Wilcken légèrement modifiée par les savants anglais. Nous supposons qu'au départ d'un convoi, les scribes rédigeaient deux notes, l'une destinée à rester dans les archives du *trésor* (ostraka de Théadelphie), l'autre remise aux âniers qui devaient la laisser au bureau de la station frontière, où les quantités exportées étaient contrôlées (ostraka de Sedment).

Les copies qui suivent doivent beaucoup à la collaboration de mon collègue et ami, M. Collinet, professeur de droit romain à l'Université de Lille.

On remarquera après le numéro d'ordre de chaque ostrakon, une lettre majuscule. J'ai assigné la même lettre à tous les ostraka qui semblent être de la même main. Quand on peut hésiter et que les différences entre l'écriture de deux pièces ne sont pas telles qu'on puisse affirmer qu'elles sont d'un scribe différent, j'ai conservé à l'une des deux la même lettre, en la faisant suivre d'un petit indice (A₁).

Les monuments sont déposés à l'Institut français d'archéologie orientale, à la disposition des savants qui voudraient les examiner.

---

1. A. θησαυρο[ῦ] κώ(μης) [1] Θεαδελφ(είας) ἀπὸ γ(ενημάτων) ε' [(ἔτους)] [2],
Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητὴς) Τεστυ
ὄνοι ιη'
(ἔτους) ζ' [3] Θὼθ [4].

[1] κω, l'ω a la forme abrégée notée par Viereck, *die Ostraka des Berliner Museum*, *Archiv für Papyrus-forshung*, t. I, p. 449, *Taf.* F, mais il est placé à côté du κ, et non au-dessus de la ligne. Même remarque pour tous nos ostraka où se trouve le mot κώ(μης).

[2] E [)] on voit encore des traces de la sigle). Dans tous nos ostraka après γενη(μάτων), il est fait usage de cette sigle. Au contraire l'année où le texte a été écrit est toujours indiquée par le L.

[3] L, cf. note précédente.

[4] L'indication du jour a été omise.

2. A.

θησαυροῦ [1] κώ(μης) Θεαδελ(φείας)
γ(ενημάτων) ε' (ἔτους) Ἀπ(π)ιανὸς
ἐξηγ(ητὴς) Μούχρεως ὀ-
ν(οι) η' (ἔτους) ζ' Θὼθ

[1] ΘΗϹΣΥΡΟυ, ainsi dans tous les ostraka où ce mot est écrit en entier.

---

3. A 1.

θησαυροῦ κώ(μης) Θεα-
δελφείας ἀπὸ γ(εν)η(μάτων) [1] ϛ' (ἔτους)
Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητὴς) Μαγδώ-
λω(ν) [2] ὄν(οι) ι'
[[(ἔτους) α'] [3] Ἀθὺρ η'

[1] Le sens du groupe n'est pas douteux, mais les lettres sont assez méconnaissables. Le trait d'abréviation qui est au-dessus coupe la dernière haste de l'η.

[2] Ma première copie porte μαγδώλου, mais, à un nouvel examen, il me semble que l'on doive lire plutôt μαγδωλω'. Μαγδώλων (gén. pl.), Μαγδωλ... se trouvent comme nom d'impôt dans Grenfell-Hunt, *Fayum Towns*, 42, (a) II. 4 : 54, 13 : 239; 316; 317. Μαγδώλων paraît être un nom de village dans un ostrakon de Sedment, Wilcken, *Gr. ostr.*, II, p. 291, n° 1194.

[3] Restitué par analogie avec les suivants.

---

4. A 1.

θησαυροῦ κώ(μης) Θ[ε-
α]δελφείας
ἀπ]ὸ γενη(μάτων) ϛ (ἔτους) Ἀπ(π)ια-
νὸς] ἐξηγ(ητὴς) Δικωμι-
[ας] ὄν(οι) θ'
(ἔτους) α' Ἀθὺρ η'

[1] Le nom du village est complet mais je ne puis le déchiffrer avec certitude. Au commencement de la ligne suivante, on aperçoit les traces de deux lettres. La seconde est sans doute un ς. En comparant tout le groupe à celui que forme sur le n° 7 le mot Δικωμιάς la ressemblance me paraît parfaite, sauf pour la troisième lettre dont il est difficile de faire un κ. Mais on trouvera dans l'article déjà cité de Viereck des cas où, dans le corps d'un mot, certaines lettres sont remplacées par de purs griffonnages (v. p. 452-453).

5. A. Θησαυροῦ κώ(μης) Θεαδελφείας
ἀπὸ γενη(μάτων) ϛ (ἔτους) Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητής)
Κόϐα ὄν(οι) δη(μόσιοι) ϛ'
(ἔτους) α' (ἔτους) [1] ἀθὺρ η'

[1] L a; pareille redondance dans les nos 11, 12, 13 et dans Grenfell-Hunt, *Fayum Towns*, no 21, p. 325.

---

6. B. Δεκ [1] Φιλοξ(ένου) καὶ Κυρίλλου γενη(μάτων) ζ' (ἔτους)
διὰ κτη(νῶν) Δικωμίας Θεαδελφ(είας)
Ἥρωνι πασφου? [2] Ἀπ⟦ι⟧πιανοῦ ὄνοι ϛ'
(ἔτους) α' Φαμενὼθ κη'

[1] δεκα(πρώτων) δεκα(πρωτευόντων)?

[2] ΠΑΣΦ
Ο?

---

7. B. Δεκ [1] Φιλοξ(ένου) καὶ Κυρίλλου γενη(μάτων)
ζ' (ἔτους) διὰ κτη(νῶν) Κερκεσήφεως
θεαδελφ(είας) Ἥρωνι πασφ' ? [2] Ἀπ⟦ι⟧πι-
ανοῦ ὄνοι ε'
ἔτους α' Φαμενὼθ κη'

[1] δεκα(πρώτων), δεκαπρωτευόντων?

[2] ΠΑΣΦ.

---

8. B. Δεκ [1] Φιλοξ(ένου) καὶ Κυρίλλου
γενη(μάτων) [ζ' (ἔτους)] διὰ κτη(νῶν) βοκρ+ [2]
Ἥρωνι πασφ'? [3] Ἀπ⟦ι⟧πιανοῦ
ὄνοι ϛ'
(ἔτους) α' Φαμενὼθ κη'

[1] δεκα(πρώτων), δεκα(προτευόντων)?

[2] Lecture très incertaine.

[3] Très effacé.

9. B. Δεκ^α [1] Φιλοξένου καὶ Κυρίλλου
γενη(μάτων) ζ' (ἔτους) [2] διὰ κτη(νῶν) Παίσιος
Θεαδελφ(είας) Ἥρωνι πασ
φ' Ἀπ⟨⟨ι⟩⟩πιανοῦ ὄνοι ε'
(ἔτους) α' Φαμενὼθ κη'

[1] Δεκα(πρώτων), δεκαπρωτευόντων?
[2] Le chiffre de l'année est difficile à déchiffrer, mais l'analogie des numéros précédents confirme la lecture ζ'.

---

10. C. θησαυροῦ κώ(μης) Θεαδελφεία[ς]
Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητὴς) Κόϐα
ὄν(οι) ε' (ἔτους) α' (ἔτους) [1] Φαμ(ενὼθ) [2] κθ

[1] Cf. n° 6.
[2] ΦΑ; l'analogie des n°s 12 et 14 confirme la leçon Φαμ(ενώθ). D'ailleurs le trait ondulé au-dessus de l'α est plus près de l'abréviation usitée pour le μ que de la forme abrégée de l'ω. Cf. Viereck, *l. c.*

---

11. C. Θησαυροῦ κώ(μης) Θεαδελφείας ἀπὸ
γενη(μάτων) ζ' (ἔτους) Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητὴς)
Τάϐονα [1] ὄν(οι) ε'
(ἔτους) α(ἔτους) [2] Φαμενὼθ κθ'

[1] Ma première copie portait ΤΑΚΟΠΑ, mais, après un nouvel examen, Τάϐονα me paraît plus probable.
[2] Cf. n° 6.

---

12. C. Θησαυροῦ κώ(μης) Θεαδελφείας
γενη(μάτων) ζ' (ἔτους) Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητὴς)
Σέριφεως ὄν(οι) ϛ' (ἔτους) α' (ἔτους) [1] Φαμ(ενὼθ) κθ'

[1] Cf. n°s 6; 11; 13.

---

13. C. Θησαυροῦ κώ(μης) Θεαδελφείας
γενη(μάτων) ζ' ἔτους Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγ(ητὴς)

[Κερκησ]ήφεως [1] ἐν(οι) ι'
[(ἔτους) α' (ἔτους)] [2] Φαμενὼθ κθ

[1] Cf. n° 8 : les quelques traces de lettres qui subsistent avant la partie visible du mot, s'accordent entièrement avec cette restitution.

[2] D'après les numéros précédents.

---

14. D. Θησ(αυροῦ) Θεαδελφ(είας) γ(εν)η(μάτων) α' (ἔτους) [1] διὰ
κτη(νῶν) Ἀπόλλωνος [2] Ἀππι-
ανὸς ἐξηγ(ητὴς) Ἀλεξ(ανδρείας) σάκ(κοι) ς'
(ἔτους) β' (μ)εχεὶρ [3] κβ'

[1] ΘΗΕ´ ΘΕΑΔΕΛΦ´ ΓΗΑ. C'est du moins ainsi que j'interprète, 1° par analogie avec le n° 17 qui est de la même date; 2° à cause du trait d'abréviation qui suit le φ. En fait le groupe γη est si mal écrit qu'à première vue, on le lit ει, et qu'on serait tenté de transcrire Θεαδελφείας διὰ.... Toutefois en comparant ce groupe avec le ει de (μ)εχεὶρ à la dernière ligne, on se persuade que c'est bien ΓΗ qu'il faut lire ici.

[2] Suppléez πόλεως; cf. Wilcken, Gr. ost., II, 1093, 1121, 1123 (ostraka de Sedment).

[3] ΕΧΕΙΡ non douteux; la faute est difficile à expliquer, mais voyez les n°s 15 et 16.

---

15. D. Θησ(αυροῦ) Θεαδελφ(είας) γ(εν)η(μάτων) [1] α' (ἔτους)
διὰ κτη(νῶν) Μούχεως
Ἀππιανὸς ἐξηγ(ητὴς) Ἀλεξ(ανδρείας) σάκ(κοι)
ια'
(ἔτους) β' μεχεὶρ κβ'

[1] Cf. n° 14.

---

16. D. Θησ(αυροῦ) [1] Θεαδελφ(είας) γεν [2] (ημάτων) α' (ἔτους)
διὰ κτη(νῶν)
Πέλλα Ἀππιανὸς ἐξηγ(ητὴς)

[1] ΘΗϹΕ

[2] ΓΕΝ.

Ἀλεξ(ανδρείας) σάκκοι [1] γ ȝ. [2]
(ἔτους) β' μεχεὶρ κβ'

[1] Le début du mot σακκοι est écrit en surcharge sur d'autres lettres que je ne puis déchiffrer.
[2] On pourrait lire le premier chiffre δ' mais je crois γ' plus probable. La sigle qui suit paraît être le signe de la fraction 1/2 suivie du petit trait qui dans tous nos ostraka accompagne tous les chiffres. (Cf. *Berl. Griech. Urk.*, t. I, *indices* des sigles.)

---

17. E.

Θεαδελφίας γενη(μάτων) α' (ἔτους)
δη(μοσίων) κτη(νῶν) [1] Πόλεως
Ἀππιανὸς ἐξηγ(ητὴς) Ἀλεξ(ανδρείας)
ὄν(οι) θ'
(ἔτους) β' μεσορὴ κγ'

[1] ΔΗ̄ ΚΤΗ̄.

---

18. E.

Θεαδελφίας γενη(μάτων) α' (ἔτους)
δη(μοσίων) κτη(νῶν) Τεστυ
Ἀππιανὸς ἐξηγ(ητὴς) Ἀλεξ(ανδρείας)
ὄν(οι) ς'
(ἔτους) β μεσορὴ κγ'

---

19. F.

Θεαδελφείας γενη(μάτων) α' (ἔτους)
δη(μοσίων) κτη(νῶν) Ἀππιανὸς ἐξη[γ](ητὴς)
Ἀλεξαν(δρείας) Βουσίρεως
ὄν(οι) ς' (ἔτους) γ' θὼθ δ'

---

20. F.

Θεαδελφείας [1]
θὼθ δ' Ἀππιανὸς [2]

[1] On attendrait γενη(μάτων) et le chiffre de l'année; mais la cassure est ancienne. Cf. n° 22.
[2] Un petit trait horizontal, comme pour marquer une abréviation, ne paraît être qu'un jeu de calame.

ἐξηγ(ητὴς) Ἀλεξανδρείας
Δικωμία(ς) [3] ὄνοι γ'

[3] Je rétablis le *s* du génitif, cf. Grenfell-Hunt, *Fayum-Towns*, n° 35, p. 329.

---

21. F.

Θεαδελφείας
θῶθ δ' Ἀππι-
ανὸς ἐξηγ(ητὴς)
Ἀλεξανδρείας
Κόβα ὄνοι ζ'

---

22. G.

Θεαδελφείας [1]
θῶθ δ' Ἀππιανὸς
ἐξηγ(ητὴς) Ἀλεξανδρείας
. . . . [2]
ἐπισήμου ὄνοι ε'

[1] La première ligne est complète, cf. n° 20, 21.
[2] Il faut sans doute suppléer le nom du village, mais je ne m'explique guère à la ligne suivante l'épithète ἐπισήμου.

---

23. H.

Γ' (ἔτους) Φαρμουθὶ ζ' γενη(μάτων) β' (ἔτους) θησ(αυροῦ)
κώ(μης) Θεαδελ(φείας) [1] δι(ὰ) [2] δη(μοσίων) κτηνῶ(ν) [3]
Τάβονα σάκ(κοι) ς'
ὀνόμ(ατος) [4] Ἀππιανοῦ ἐξηγ(ητοῦ)
Ἀλεξ(ανδρείας)

[1] ΘΕΑΔΕ-.
[2] Cf. Viereck, *Archiv.*, I, p. 451-452, et *Tafel* E.
[3] ΚΤΗΝ, est très visible; au dessus de la ligne, à droite du Ν, on voit un trait qui paraît être l'amorce d'un ω, analogue à ceux qui sont dessinés par Viereck, *l.c.*, *Tafel* F.
[4] ΟΝΟ, l'ο surmonté d'un trait courbe, tout à fait comme dans Viereck, *l.c. Taf.* F., *lettre* μ, *e*, p. 455.

24. H.

Γ (ἔτους) Φαρμουθὶ ζ' γενη(μάτων)
β (ἔτους) θησ(αυροῦ) κώ(μης) Θεαδελ(φείας)
διὰ δη(μοσίων) κτη(νῶν) Πώ-
εως σάκ(κοι) η' ὀνόμ(ατος) Ἀπ-
πιανοῦ ἐξηγ(ητοῦ) Ἀλεξ(ανδρείας)

(1) Cf. n° 23.

---

25. I.

Θεαδελ(φείας) γενη(μάτων) β' (ἔτους)
Ἀπ(π)ιανὸς ἐξηγητὴς Ἀλεξ(ανδρείας)
Σερήφεως (1) ὄν(οι) θ'
(ἔτους) δ' Φαμενὼθ (2) θ'

(1) On pourrait hésiter entre Δερήφεως et Σερήφεως, mais cf. n° 12.
(2) Ce mot présente à peu près l'aspect qu'il a dans l'ostrakon 463, de Wilcken, en fac simile dans Viereck, *Archiv.*, I, p. 450, *Tafel* E, 11, cf. p. 453.

---

26. A. 2.

Θησαυροῦ κώ(μης) Θεα-
δελφείας Ἀπ[π]ιανὸς
ἐξηγ(ητὴς) Τεστυ ὄν(οι)
ζ' (ἔτους) [ε] (1) Παχὼ(ν) κ[.] (2)

(1) Restitué d'après quelques traces subsistantes.
(2) ΠΑΧ· Κ. L'empatement au-dessus du χ doit être un ω avorté. Après le κ on voit le début d'une lettre qui pourrait être un θ ou un ε.

Dans le même lot, se trouvaient cinq autres ostraka qui ne paraissent pas pouvoir rentrer dans la série précédente. Voici les deux que j'ai pu jusqu'ici déchiffrer :

27. H.

Σεπτιμίῳ Ἀμωνίῳ
τῷ καὶ Διονυσίου (sic) στρα[τ](ηγοῦ)
Ἀρσινοείτου Θεμίστου
καὶ Πολέμωνος μερ(ίδων)

---

28. I.

Ἥρων Ὅρσεως
καὶ ὁ ἀδε(λφὸς) (πυροῦ) (ἀρτάβαι) β'

INDEX DES VILLAGES.

P. Jouguet.

[1] Les fouilles que nous avons exécutées, cet hiver, M. Gustave Lefebvre et moi, dans le Fayoum, nous ont appris qu'il fallait voir dans les ruines de *Magdola* dans celles que recouvre le Kom dit aujourd'hui *Médinet en Nehas*, au N. O. du bassin de Gharaq.

NOTE

SUR UN NOM GÉOGRAPHIQUE

EMPRUNTÉ

À LA GRANDE LISTE DES NOMES DU TEMPLE D'EDFOU

PAR

M. ÉMILE CHASSINAT.

Les diverses copies des textes géographiques gravés sur le soubassement des parois extérieures du sanctuaire du grand temple d'Edfou publiées par H. Brugsch, E. von Bergmann, M. J. de Rougé et, en dernier lieu, par moi, présentent entre elles des différences dont quelques-unes, assez sensibles, sont de nature à dérouter le traducteur. La diversité des versions s'explique aisément par l'extrême difficulté de lecture qu'offrent plusieurs parties de ces inscriptions, mal gravées et souvent, aussi, incorrectement rédigées, qui ont, en outre, passablement souffert du temps.

Un passage relatif au nome memphite, particulièrement, a donné naissance à deux lectures dont l'une pourrait devenir le point de départ d'erreurs graves si elle était adoptée. J'essaierai d'établir, dans ce qui va suivre, au moyen d'éléments de comparaison tirés à la même source, laquelle des deux formes, selon moi, doit être préférée à l'autre.

H. Brugsch [1] et E. von Bergmann [2] ont ainsi reproduit ce passage : [hiéroglyphes], que nous avons déchiffré, M. J. de Rougé [3] et moi [4], comme il suit : [hiéroglyphes].

M. Piehl, tout récemment, en interprétant ces textes, a rejeté comme

[1] Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, suppl., p. 1366.

[2] E. von Bergmann, *Hieroglyphische Inschriften*, pl. XIV.

[3] J. de Rougé, *Inscriptions et notices recueillies à Edfou*, t. II, pl. CXLIII.

[4] Rochemonteix-Chassinat, *Le Temple d'Edfou*, t. I, p. 329.

inexacte la leçon et a admis, sans hésitation, la rédaction proposée par Brugsch et von Bergmann[1]. Ce choix l'a du reste contraint à mettre immédiatement en avant une hypothèse destinée à expliquer la traduction qu'il donne de l'ensemble du texte auquel est empruntée la citation qui précède : « Il t'apporte le Nome Memphitique et la ville de Memphis avec l'épine dorsale du « Seigneur, dans laquelle les membres divins ont été réunis[2] », et à rendre intelligible la fin de la phrase que je viens de transcrire. Selon lui, aurait été employé là comme une abréviation du groupe , assez fréquent à l'époque gréco-romaine, et qui signifie « coffre ». En effet, la tradition nous ayant appris que l'échine d'Osiris était conservée à Busiris et non à Memphis, il est impossible d'accorder ici à le sens qu'il a d'ordinaire. Toutefois, la nécessité où s'est trouvé M. Piehl de corriger la forme qu'il adopte pour lui donner une signification rationnelle, me semble bien montrer que le choix auquel il s'est arrêté n'est probablement pas le meilleur : le texte, tel qu'il l'accepte, de quelque façon qu'il le comprenne, est incontestablement erroné, soit du fait du graveur ancien, soit de la faute du copiste moderne. Un examen sérieux de la leçon fournie par M. J. de Rougé et par moi devient donc, par suite, indispensable.

La preuve évidente de l'exactitude de notre lecture se trouve dans une inscription encore inédite, que j'ai copiée à Edfou, et qui est gravée sur la face interne est du mur d'enceinte du temple. Elle est ainsi conçue : , ce que je traduirai par : « C'est le *Veilleur* qui « brille dans *Tesit*[3] (Edfou). Il est semblable[4] à celui qui est dans *Sonou* lorsqu'il « circule sur le mur, lorsqu'il parcourt le temple à l'image de celui qui réside « dans Memphis[5], après qu'il s'est engendré lui-même[6] en *Mabiti* muni de ses

[1] *Sphinx*, t. IV, p. 137.

[2] *Op. cit.*, p. 134.

[3] est employé ici pour : la confusion entre et est fréquente dans les textes des basses époques.

[4] Je vois dans le mot une variante de , , « *ähnlich sein, gleichen* », Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 797; Suppl., p. 691.

[5] Allusion à une fête religieuse d'un caractère particulier au cours de laquelle on processionnait sur les terrasses des temples. Il est question ici de celle qui était célébrée à Memphis, en l'honneur de Ptah Sokar Osiris.

[6] Je vois, dans le qui suit , le verbe « engendrer ». La formule , , appliquée à Osiris, est tellement fréquente, que je pense inutile de supposer qu'il faille lire , d'occurence plus rare, qui exprime l'antériorité d'un événement ou d'une époque par rapport à un autre.

«membres, dans *Anbou-Ati* que lui a fait Horus». Ce petit texte établit parfaitement l'existence, à Memphis même, d'un édifice sacré nommé [hiéroglyphes], dans lequel on conservait l'image d'Osiris sous l'une de ses nombreuses formes, celle qui était connue sous le nom de [hiéroglyphes]; et l'on admettra par suite, je pense, sans aucune réserve, que le membre de phrase dont la rédaction paraissait suspecte, [hiéroglyphes], est identique de sens à celui que j'ai cité plus haut, ce qui rend impossible la forme [hiéroglyphes]. Les [hiéroglyphes] auxquels le premier texte fait allusion désignent constamment, dans les écrits religieux, le corps d'Osiris mis en lambeaux par Sît [1] et, par extension, le corps reconstitué de ce dieu, qui renaît par sa propre puissance créatrice ([hiéroglyphes]). Or, nous voyons précisément, dans le second texte, que Mariti, l'Osiris ressuscité, qui s'éveille «muni de ses membres» après que toutes les parties de son corps ont été réunies de nouveau par sa sœur et femme Isis, est le dieu qui habite [hiéroglyphes]. On ne saurait exiger un plus parfait parallélisme dans l'exposé des faits. Brugsch rapporte, de plus, qu'Osiris, à Esnéh, est appelé [hiéroglyphes] [2], ce qui vient expliquer ici l'épithète de [hiéroglyphe] appliquée à [hiéroglyphe]. Enfin, la grande inscription de Minéphtah relative aux incursions des tribus libyennes dans le Delta mentionne également un [hiéroglyphes] parmi les localités qu'il convenait de mettre à l'abri d'un coup de main : [hiéroglyphes] [3] «pour protéger Héliopolis, la ville de Toumou; pour couvrir *Anbou-Ati* [la «ville de] Tanen; pour sauvegarder.....». Ici, [hiéroglyphes] est mis en rapport avec le dieu Tanen, ce que le texte géographique d'Edfou ne manque pas de faire également : [hiéroglyphes] [4] [hiéroglyphes] [5]. Tous ces témoignages s'accordent donc bien pour démontrer qu'il faut abandonner la lecture proposée par Brugsch et von Bergmann.

Le Caire, le 9 décembre 1901.

E. Chassinat.

[1] Un bon exemple en est fourni par le papyrus n° 3239 du Musée du Louvre. Voir E. Chassinat, *Les papyrus magiques 3237 et 3239 du Louvre*, dans le *Recueil de travaux*, t. XIV, p. 14.

[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 57.

[3] Dümichen, *Hist. Inschr.*, I, pl. II, l. 6. Brugsch, dans son *Dictionnaire géographique*, p. 56, donne une référence inexacte pour ce texte en renvoyant à la pl. VII de l'ouvrage précité.

[4] Le texte devrait porter régulièrement [hiéroglyphes].

[5] Rochemonteix-Chassinat, *op. cit.*, I, p. 329.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ARABE

PAR

M. GEORGES SALMON.

I.

Au cours de sa mission dans la Haute-Égypte, l'an dernier, mon collègue M. J. Clédat a pu acquérir à Achmoûnein quelques pièces de verre arabes identiques à celles de la collection Fouquet, cataloguées par M. P. Casanova. Nous en donnons ci-après la description.

1° Estampille vert bouteille, de 0 m. 03 cent. de diamètre, présentant une cassure à la partie inférieure. Un fragment du goulot, soudé au dos, permet de fixer approximativement le diamètre de ce goulot à 0 m. 06 cent.



Fig. 1.

Elle porte l'inscription suivante : (fig. 1) que nous transcrivons :


امر عبد الله عبد الله امير المؤمنين بصنعة مكيلة طرد (?)

واف (?).

«Le serviteur de Dieu 'Abd Allah, Prince des Croyants, a ordonné la confection d'une mesure de ?... exacte (?) ».

Le dernier mot est mutilé et illisible ; nous croyons devoir transcrire واف qui termine la formule usitée pour les pièces de ce genre. Quelques estampilles de la même époque ont été décrites par M. Casanova, sous les nos 147 à 153 de la collection Fouquet[1]. Le serviteur de Dieu 'Abd Allah, Prince des Croyants, est le titre donné sur les monnaies et sur les poids et mesures à 'Abd Allah Aboû Dja'far Al-Manṣoûr, deuxième Khalife 'abbâside, qui régna à Bagdâdh de 136 à 158 de l'hégire.

2° Fragment vert bleuâtre représentant la huitième partie d'un poids fort.

[1] *Mémoires de la Mission Archéologique française au Caire*, tome VI, p. 371.



Le diamètre de ce poids devait être de 0 m. 14 cent. environ; le fragment que nous en possédons pèse soixante-dix grammes, le poids original était donc environ cinq cents à cinq cent cinquante grammes, peut-être six cent dix-huit grammes, comme les nos 44 et 45 de la collection Fouquet[1].

On lit l'inscription suivante (fig. 2):



Fig. 2.

بسم الله مما امر به .... القاسم .... بسنة ....

«Au nom de Dieu, de ce qu'a ordonné....... Al-Ḳâsim......... en l'année.....»

Cette formule est la même que celle des nos 22 et 23 de la collection Fouquet[2], qui datent de la même époque. Al-Ḳâsim ibn 'Obaîd Allah fut gouverneur d'Égypte, de 114 à 124 de l'hégire. Sur le bord convexe du poids on remarque un évidement carré qui paraît être la marque d'un poinçon.

3° Deux amulettes au nom du quatrième Khalife Fâṭimide Adh-Dhâhir li 'izâz dîn Allah (411-427).

Diamètre : 0 m. 015 mill. et 0 m. 012 mill.

Inscription : الامام الظاهر, «l'Imâm adh-Dhâhir».

[1] *Op. cit.*, p. 390 et 391. — [2] *Op. cit.*, p. 378.

La collection Fouquet possède des amulettes semblables sous les n°s 209 à 214.

4° Jeton en verre jaunâtre transparent, de 0 m. 025 mill. de diamètre, portant l'inscription suivante : العودى سنة خمسة, «le luthier année 5».

Cette inscription très lisible confirme les lectures proposées par M. Casanova pour les n°s 9, 18 et 19 de la collection Fouquet[1].

5° Jeton ou amulette en verre irisé rose, de 0 m. 02 cent. de diamètre, présentant un monogramme en croix dont voici le dessin (fig. 3) :

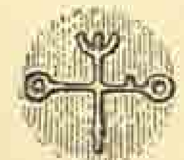


Fig. 3.

A ces documents épigraphiques nous ajouterons les suivants, rapportés également de la même mission en Haute-Égypte :



Fig. 4.

1° Un cachet en terre grise, d'un centimètre de longueur, attaché à un petit rouleau de papyrus arabe de cinq centimètres de longueur, dont l'écriture est effacée.

Sur ce cachet on distingue une inscription (fig. 4) que nous transcrivons : توكّل يكفى

2° Trois inscriptions arabes copiées à Ḳoûsieh, sur des fragments de calcaire encastrés dans les murs de briques de tombes arabes, sur les *kom* des villages antiques (fig. 5 et 6) :

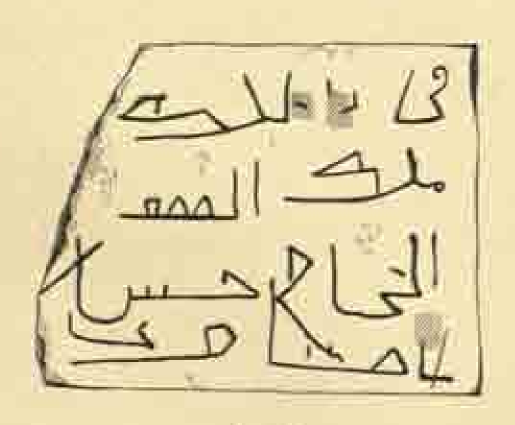


Fig. 5.



Fig. 6.

[1] *Op. cit.*, p. 408.

Sur la première de ces inscriptions (fig. 5), on ne distingue que le nom الحاجي حسن Al-Ḥâdjî Hasan.

Sur la deuxième (fig. 6), nous lisons la profession de foi musulmane :

لا اله الا الله ومحمد رسول الله صلى...

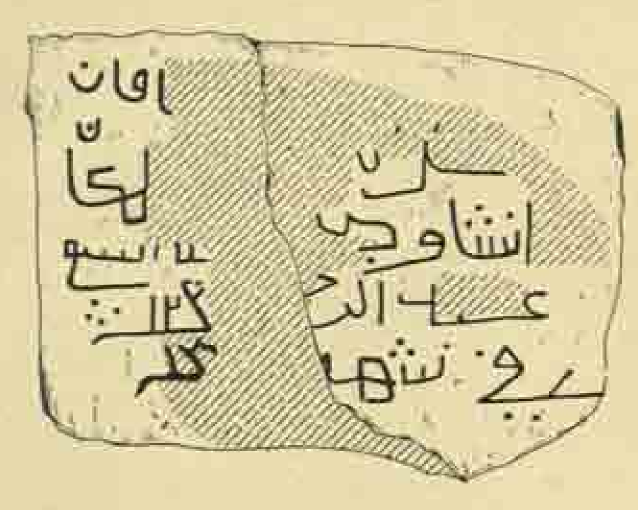


Fig. 7.

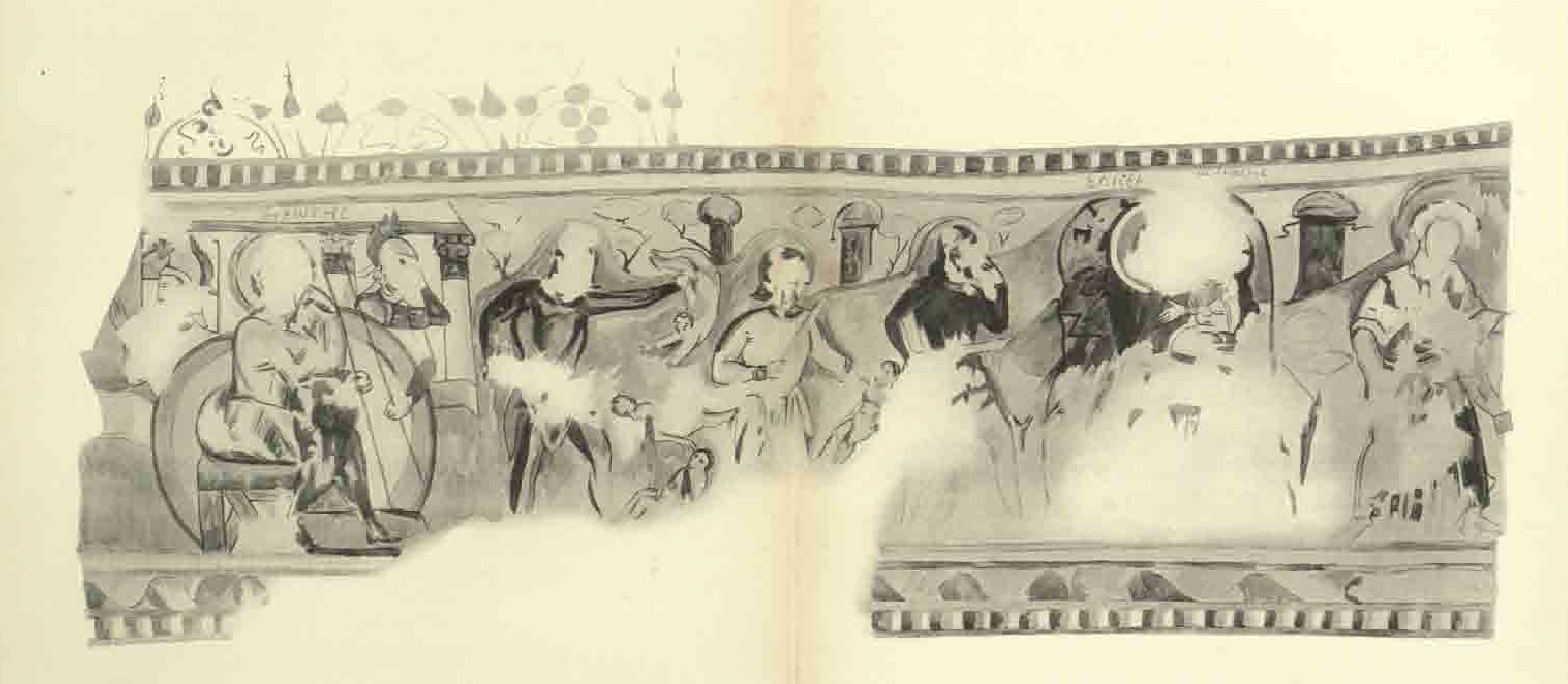
Sur la partie droite de la troisième (fig. 7), nous lisons :

..... انشا وبنا (؟) عبد الرح[يم] في شهر

« ... a élevé et construit... ʿAbd ar-Raḥîm dans le mois... ».

A gauche, on distingue difficilement لمكان « à l'endroit », السبع « le sept » et le nombre 12.

Georges Salmon.



Fresques coptes de l'Église de Deir Abou-Hennis.

Salle I, paroi 1.

Berthaud — Paris.



Fresques coptes de l'Église de Deir Abou-Hennis.

Salle I, paroi 2.



Fresques coptes de l'Église de Deir Abou-Hennis.

Salle II, paroi 4.

1

2

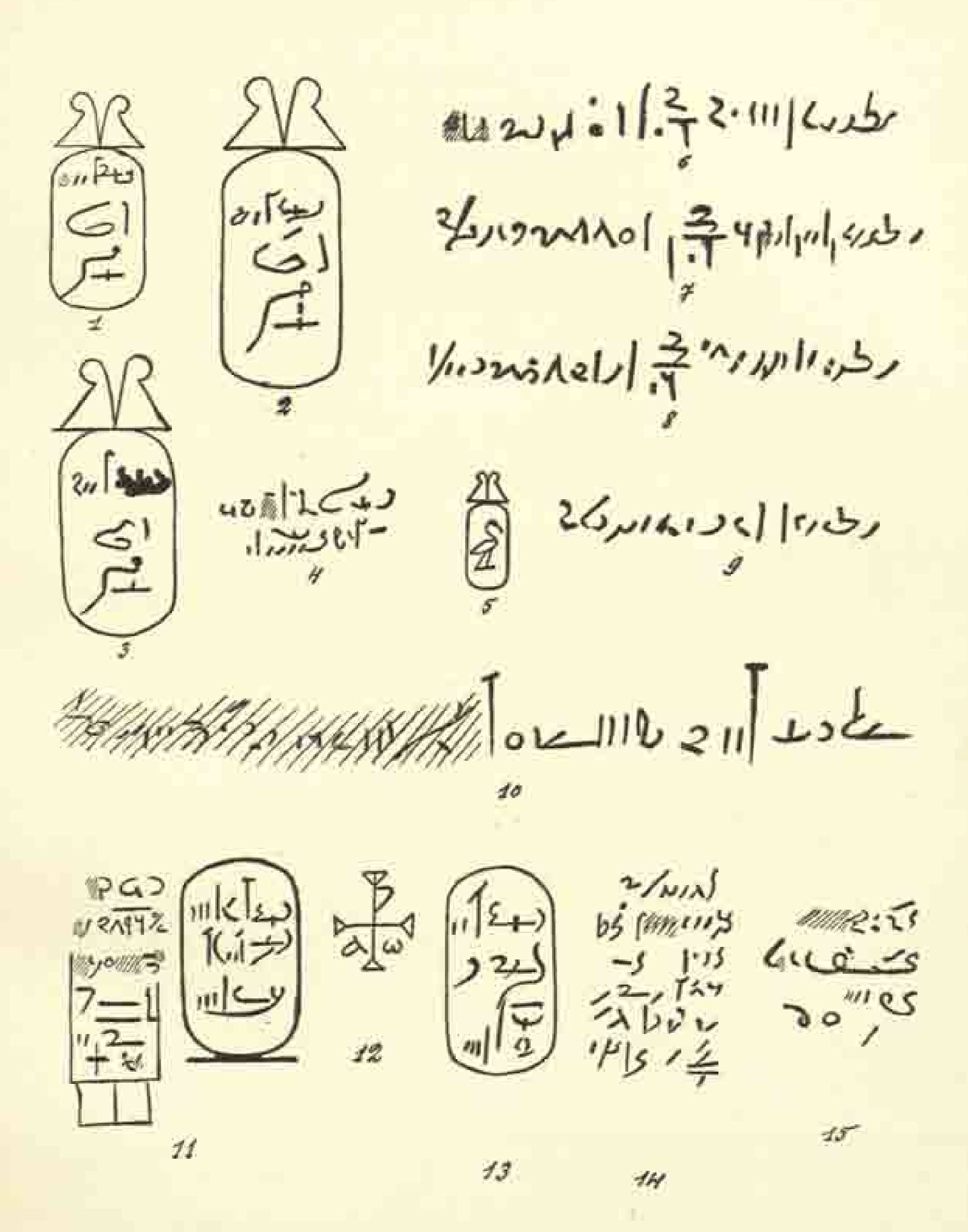
Fresques coptes de l'Église de Deir Abou-Hennis.

1. Salle III, paroi a. — 2. Salle II, paroi b.



Fresques coptes de l'Église de Deir Abou-Hennis.

Phototypie Berthaud, Paris


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15

16 17 18 19

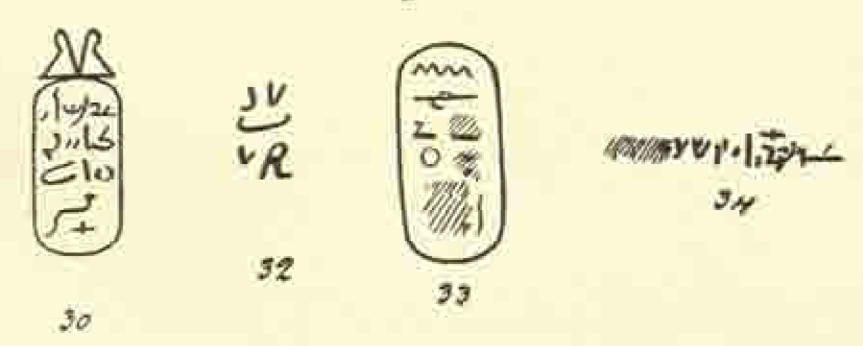
20 21 22 23

24 25 26

27

28

29



31

DEUX

NOUVELLES LETTRES D'EL AMARNA

PAR

LE P. V. SCHEIL, O. P.

Des circonstances fâcheuses ont empêché autrefois l'acquisition à bon marché, pour nos musées nationaux, d'une des collections les plus précieuses du monde : la correspondance des rois d'Égypte, Aménophis III et Aménophis IV, de rois de Babylonie, d'Assyrie, de Mitanni, d'Arzapi, de princes et de gouverneurs chananéens vassaux de l'Égypte.

M. Chassinat, le zélé successeur de M. Bouriant à l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, vient de mettre la main, le plus heureusement du monde, sur deux nouvelles pièces de ces archives, et non des moins intéressantes, puisque l'une d'elles n'est rien autre qu'une lettre du roi d'Assyrie *Aššur-uballiṭ* (1400 av. J.-C.) au pharaon d'Égypte, et que la seconde nous livre le nom d'un nouveau gouverneur palestinien de la même époque, *Yabi šar* [1].

I.

TEXTE

1. *A-na šarri mât* [*Miṣri*]
   ki-bi- [*ma*]
   um-ma ꜗ (*ilu*) *Aš-šur uballiṭ* [*šar mât Aš*]-*šur-ma*
   a-na ka-ša biti-ka a-na [*aššati*]-*ka*

[1] Nous avons une autre lettre d'Aššur-uballiṭ à Aménophis IV, conservée au Musée du Caire, n° 28179 (Winckler-Abel, 9; Winckler, *K. B. V.*, n° 15).

a-na narkabâti-ka u ṣabê-ka
la-a šul-mu
mâr ši-ip-ri-ya al-tap-ra-ak-ku
a-na a-ma-ri ka u mât-ka a-na a-ma-ri
a-di an-ni ša ab-ba-u-ya

la iš-pu-ru
u-ma a-na-ku al-tap-ra-ak-ku
1 narkabtu damiqtu itti 2 sisê
. . . 1 abnu u-ḫi-na ša abnu ukni bani-e
[a-na] šul-ma-ni-ka
[u]-še-bi-la-ku *
[mâr ši]-ip-ri ša aš-pu-ra-ku-ni

[a]-na a-ma-ri
[tu]-uk-ka-ak (?)-za
li-mu-ur u li-it-tal-ka
[ri]-im-ka u gam-rat
ma-ti-ka li-mur
u li-it-ta-al-ka

TRADUCTION.

Au roi du pays d'Égypte
dit
Aššur-uballiṭ roi d'Assyrie :
à toi, à ta maison, à ta femme,
à tes chars et soldats
salut !
Je t'ai envoyé mon messager
pour te visiter et pour visiter ton pays !
Ce que, jusqu'à cette heure, mes pères
ne t'ont pas envoyé,
voici que moi je te l'envoie :
un beau char et deux chevaux,
de plus, un *uḫina* en lapis clair,
comme présents pour toi,
je te fais porter.
Quant au messager que je t'envoie
en visite,
reçois le bien (?),
qu'il voie et qu'il revienne !
ta Grâce et tout
ton pays qu'il voie
et qu'il revienne !

NOTES.

2. A remarquer *ki-bi*, au lieu de *ki-bé* si fréquent.
12. L'idéogramme de *damiqtu* [illegible] laisse un peu à désirer, et, cependant, il est difficile de lire différemment ce signe.

13. L'objet *uḫina* est ici une pierre taillée, puisque l'idéogramme *abnu* le détermine. Il pouvait être ouvré aussi bien en métal, puisque nous rencontrons 2 *uḫinnu ḫurași*, c'est-à-dire, en *or*, dans STR., IV, 116, 2. Pour la lecture, remarquons que *uḫinu* existe, STR., 220, 12. Notre *uḫinnu* est en *lapis clair*. Une lecture *uknî šadi-e* au lieu de *uknî bani-e* est possible. Mais « lapis de montagne » ne spécifierait pas aussi bien la matière de l'*uḫinnu*.

18. Notre restitution est douteuse quant au mot, mais ne saurait l'être, pensons nous, quant à l'idée.

II.

TEXTE.

[A-na] šarri be-li-ya
[um]-ma Ya-bi šarru arad-ka
7 u 7 a-na šêpâ-ka am-qut
ša iq-[ta]-bi šarru be-li-ya
ša-[a-tu] e-te-pu-uš
pal-ḫa-at ṣab-bi
mat-ti iš-tu pa-ni
ṣabê šarri be-li-ya
su-ḫi-is-ti amelê-ya
elippê a-na pa-ni
ṣabê šarri be-li-ya
u ša la iš-te-mi
ya-nu bîtu-šu ya-nu
bal-ta-šu an-nu-u
a-na-an-[su-ur aš-ru]
šarru be-[li-ya]
- - - - - - - - - - - - - - - - - -
mu-ḫi šarri [be-li-ya]
a-na ardi-šu ša
it-ti šu

TRADUCTION.

Au roi, mon seigneur,
dit Yabi-sarru, ton serviteur :
sept et sept fois à tes pieds, je me suis prosterné.
Ce que le roi, mon seigneur, a ordonné,
je l'ai exécuté.
Plein de crainte est tout
le pays devant
les soldats du roi, mon seigneur !
J'ai levé mes hommes,
des vaisseaux sont à la disposition
des soldats du roi, mon seigneur ;
et quiconque est rebelle,
plus de maison à lui, plus
de salut pour lui ! Voilà,
je garderai la place
que le roi, mon seigneur
[m'a confiée] !
La face du roi, mon seigneur
soit sur son serviteur qui
lui est dévoué !

NOTES.

2. Le nom de ce gouverneur palestinien est nouveau. Il rappelle Yadi-tiri qui est l'auteur de la lettre Winckl., 214 (L^{37}), et aussi Yapa-Addi si fréquent dans la littérature d'El Amarna.

9. *Suḫisti*, 1re pers. parf. d'une racine *saḫasu*, tire son sens du contexte.

10. On trouve souvent dans ces lettres *ana pani*, pour «au service de, à la disposition de».

13. On trouve *yanu*, suivant et aussi précédant son sujet. Cf. Winckl., l. 20,

L[1], *ianu išten* et pass. *Ibid.*, 16, L[2], *ša idura ianu* et pass. Dans le cas présent, on ne pourrait couper :

ša la ištemi yanu, un rebelle n'est pas,

bitu-šu yanu, sa maison n'est pas,

baltašu resterait en l'air puisque *annu* ouvre une nouvelle phrase : « voici que », cf. Winckl., 76, 19 ; 81, 57.

14. *Balta* ou *palta* peut s'entendre de la *vie* ou du *salut* selon qu'on accepte פלט ou בלט comme racine.

V. Scheil.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ARABE

PAR

M. GEORGES SALMON.

II.

Les stèles funéraires d'Assouân.

Les inscriptions funéraires — *châhid* — que nous décrivons ci-dessous ont été apportées d'Assouân en 1901 par M. G. Maspero, Directeur Général du Service des Antiquités d'Égypte, à la suite de sa tournée d'inspection dans la Haute-Égypte. Il y a nombre d'années que l'on a commencé à exploiter ce nouveau champ fertile pour l'épigraphie arabe. Le Musée arabe du Caire possède plus de mille stèles provenant, pour la plupart, de la nécropole d'Assouân.

Ces stèles, à l'étroit dans le magasin annexe qui leur est provisoirement réservé, n'ont pas encore été cataloguées. Mais quelques stèles koûfiques, provenant tant du Vieux-Caire que d'Assouân, ont été décrites il y a quelques années par M. P. Casanova, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française*[1].

L'ancien cimetière arabe d'Assouân se trouve sur la rive droite du Nil, au sud d'une enceinte fortifiée qui enserrait l'ancienne ville arabe et qui paraît remonter à la conquête du pays par 'Amr ibn Al-'Âs. La ville elle-même est presqu'entièrement détruite, mais la partie méridionale de l'enceinte est encore debout et surmonte les hauteurs qui entourent la ville à l'est et au sud, pour finir aux rochers qui bordent le fleuve. C'est à peu de distance au sud de cette enceinte que s'étend le cimetière, tant sur les hauteurs que dans la plaine sablonneuse; les tombes, dont beaucoup remontent jusqu'au IIe siècle de l'hégire,

[1] Tome VI, p. 331 et seq. avec planches en phototypie. Un certain nombre de stèles koûfiques, déposées au British Museum, ont été décrites également par William Wright. Cf. *Kufic tombstones in the British Museum*, by W. Wright, in *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, juin 1887.

se pressent au pied de mosquées funéraires élevées à la mémoire des saints les plus vénérés.

Les pierres tombales que l'on trouve actuellement au sud du Caire sont toutes en marbre et proviennent de pillages effectués dans les anciennes constructions gréco-romaines d'Égypte et de Syrie. Il n'en est pas de même pour la région d'Assouân, où le marbre était vraisemblablement plus rare. Les stèles funéraires que l'on a extraites de l'ancien cimetière de cette ville sont toutes en grès dur. La gravure s'obtenait en piquant à la boucharde le fond des inscriptions [1].

Les stèles se composent d'une partie creuse contenant l'inscription, d'un cadre et d'une espèce de socle grossièrement taillé qui était fiché en terre ou encastré dans une construction maçonnée.

Les inscriptions que nous allons étudier sont fort anciennes. La première date de l'an 224 de l'hégire (838 J.-C.), la plus récente est de 416 (1025 J.-C.). Ces vingt-quatre stèles ne présentent aucun intérêt archéologique ou historique particulier, mais elles nous donnent des spécimens d'écriture très variés, à l'aide desquels on peut suivre l'évolution du caractère koûfique pendant deux siècles. Le tableau annexé à ce mémoire permettra de suivre plus attentivement ces transformations.

Comme il sera facile de s'en rendre compte en examinant les textes de ces inscriptions, ces textes se composent de quatre parties :

1° La formule بسم الله الرحمن الرحيم;

2° Une seconde formule sous trois formes différentes, tantôt :

ان اعظم مصائب اهل الاسلام مصيبة بالنبى محمد صلى الله عليه وسلّم.

«Certes, le plus grand des malheurs des gens de l'Islâm est celui qui a frappé le prophète Mouḥammad, etc.» [2];

tantôt : قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

[1] Cf. Max Herz, *Catalogue sommaire du musée arabe*, p. 14.

[2] Allusion aux versets 150 et 151 de la Sourate II du *Korân* : «Annonce d'heureuses nouvelles à ceux qui souffrent avec patience. A ceux qui, lorsqu'un malheur les atteint, s'écrient : Nous sommes à Dieu et nous retournerons à lui!» C'est cette formule de résignation que les musulmans prononcent à l'annonce d'un décès, de même que les juifs s'écrient : «Le Seigneur l'avait donné, le Seigneur l'a ôté, que le nom du Seigneur soit loué!» *Job*, I, 21.

«Dis : Dieu est unique, Dieu l'Éternel, il n'a pas enfanté et il n'a pas été enfanté, et personne n'est égal à lui» ;

ou simplement ... اللهم صلّ[1] على محمد النبى وآله وارحم....

«Ô Dieu! Prie pour Mouhammad le Prophète et pour sa famille et étend la miséricorde sur (un tel)»;

3° La mention des noms et de la date de la mort du défunt;

4° La profession de foi musulmane, sous la forme :

وكان يشهد ان لا اله الّا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله.

«Il (le défunt) témoignait qu'il n'y a d'autre dieu qu'Allah seul, sans associé, et que Mouhammad est son serviteur et son envoyé».

Quelquefois l'inscription se termine par صلّى الله عليه وسلم, mais, le plus souvent, le graveur, n'ayant plus de place dans son cartouche, omettait cette formule.

Les stèles funéraires déchiffrées par M. Casanova portent souvent des versets du Ḳorân; nous ne trouvons rien de semblable dans celles que nous étudions : la rédaction en est plus simple; les mêmes formules se retrouvent dans toute la série.

Remarquons encore que la plupart de nos stèles portent des noms de femmes, la partie de la nécropole où elles ont été recueillies étant probablement réservée aux femmes.

Trois des stèles que nous décrivons appartiennent à M. Chassinat, Directeur de l'Institut français d'archéologie orientale, qui les a rapportées de la Haute-Égypte en 1896; elles proviennent du cimetière d'Assouân. Les vingt autres ont été remises par M. Maspero à notre Institut où elles sont conservées.

N° 1. — *Haut.* 0 m. 60 cent., *larg.* 0 m. 44 cent.

Stèle funéraire de Sa'd ibn Bilâl, mort le jeudi 18 de Dhoû l-Ḳa'dat de l'an 224.

La profession de foi qui termine cette inscription, plus longue que les autres,

[1] Toutes nos inscriptions portent صلّ. W. Wright a conservé cette orthographe qui n'est pas correcte. صلّ, à l'impératif, fait صلِّ.

comprend six lignes d'écriture serrée; deux lignes ont été tracées à la suite, mais non recouvertes d'écriture.

بسم الله الرحمن الرحيم
انّ اعظم مصائب اهل الاسلام
مصيبة بالنبى محمد صلى الله عليه وسلم
هذا قبر سعد بن بلال رحمة الله عليه
ومغفرته ورضوانه توفى يوم الخميس لاثنى
عشر ليلة بقية من ذى القعدة سنة اربع
وعشرين ومئتين وكان يشهد الّا اله الّا
الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله صلّى الله عليه وسلّم
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
كله ولو كره المشركون ويشهد ان الجنة
والنار حق والموت حق والساعة انّها (؟)
لا ريب فيها وان يبعث من فى القبور

«Il l'a envoyé (son apôtre) avec la direction et la vraie religion, afin qu'il l'élève au-dessus de toute autre religion, quand bien même les polythéistes devraient en concevoir du dépit; et il témoignait que la vie et le feu sont véritables, et la mort véritable, et qu'il n'y a aucun doute sur (la venue de) l'heure (de la résurrection), et que (Dieu) rappellera à la vie les habitants des tombeaux...[1]»

Caractères koûfiques réguliers mais archaïques. Le ة remplacé par un ت dans رحمة, la forme archaïque du ع médial dépourvu de barre transversale supérieure, tout indique les premiers tâtonnements des graveurs égyptiens.

N° 2. — *Haut.* 0 m. 76 cent., *larg.* 0 m. 30 cent.

Stèle funéraire de Mouḥammad ibn Yaḥya ibn Djâbir (?) ibn Yaḥya Al-

[1] Il y a là, placés bout à bout, des extraits de trois versets du *Korân* : S. IX, v. 33, S. XVIII, v. 20 ou XLV, v. 31, S. XXII, v. 7. Le texte de ce dernier verset porte يبعث plus correct.

Farâfry (?)[1], mort un samedi, deux jours avant la fin du mois de Rabî' II de l'an 247.

L'inscription se termine par la même profession de foi que la précédente; elle est en caractères koûfiques archaïques très réguliers.

بسم الله الرحمن الرحيم
انّ اعظم مصائب اهل الاسلام
مصيبتهم بالنبى محمد صلّى
الله عليه وسلم
هذا قبر محمد بن يحيى بن حابر (*sic*)
بن يحيى العرابو (*sic*) رحمة الله
ومغفرته ورضوانه عليه
توفى يوم السبت ليومين بقين
شهر ربيع الاخر سنة سبع
واربعين ومائتين وكان يشهد
الّا اله الّا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله ارسله
بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله ولوكره
المشركون اللهم ارحمه برحمتك
يارحم الراحمن[2] (*sic*)

N° 3. — *Haut.* o m. 75 cent., *larg.* o m. 36 cent.

Stèle funéraire de 'Âïchat, fille d''Abd Allah ibn Koumy (?), morte un lundi, quatorze jours avant la fin de Djoumâda Ier de l'an 247.

Écriture koûfique archaïque du même type que les deux premières. A la

[1] العرابو dans l'inscription; ce n'est que par conjectures que nous lisons الفرافرى, originaire de l'oasis de Farâfra. — [2] Peut-être يا ارحم الرحمين (?).

suite de la profession de foi, on distingue une ligne d'écriture en noir et non gravée; elle est d'ailleurs effacée et totalement illisible; des entrelacs noirs et rouges ornent la partie inférieure du cadre.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان اعظم مصائب اهل
الاسلام مصيبتهم بالنبى
محمد صلّى الله عليه وسلم
هذا قبر عائشة ابنت عبد
الله بن تمى (?) رحمة الله ومغفرته
ورضوانه عليها توفيت يوم الا
ثنين لاربعة عشر خاور من جما
دى الاول (*sic*) سنة سبعة وار
بعين ومائتين وهى (?) تشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شر
يك له وان محمدا عبده ور
سوله صلى الله عليه وسلم

. . . .

Nº 4. — *Haut.* 0 m. 64 cent., *larg.* 0 m. 32 cent.

Stèle funéraire d'Al-Habayyat (?) ibn Sayyîd (?) Al-Farabou (?), mort un lundi, seize jours avant la fin de Rabî' 1er de l'an 248.

Écriture koûfique archaïque mal dessinée, mal orthographiée et difficilement lisible. La profession de foi est coupée brusquement, le graveur ayant manqué de place, mais, comme dans l'inscription précédente, on remarque une ligne d'écriture en noir effacée.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان اعظم مصائب اهل الاسلام
مصيبتهم بالنبى محمد صلى الله عليه

وسلم وفى (?) رسول الله اسوة حسنة

لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر

هذا قبر الهيمه (*sic*) بن سيد (?) الفرافر

رضوان الله ومغفرته عليه توفى

على الله يوم الاثنين لست عشر خاور

من شهر ربيع الاول سنة ثمان واربعين

ومائتين فكان (*sic*) يشهد ان لا اله الا

الله وحد لا شريك له وان محمد

عبده رسوله ارسله بالهدية

....

Le nom الفرافر ressemble beaucoup à l'ethnique الفرافر (ou Al-Farâfry) de l'inscription n° 2.

N° 5. — *Haut.* 0 m. 56 cent., *larg.* 0 m. 32 cent.

Stèle funéraire de Ibrahîm ibn Mouḥammad ibn Salîm, mort le samedi 11 de Ṣafar de l'an 252.

Koûfique archaïque mal dessiné et mal orthographié.

بسم الله الرحمن الرحيم

ان احق بالدهية مضى

الا سلو لورث جميل العزا[1]

المصيبة بالنبى عليه السلم

هذا قبر ابرهم بن محمد بن

سلم توفى يوم السبت لاحدى

عشرة خلت من صفر سنة اثنتين

وخمسين ومائتين على ملة رسول

[1] Lecture douteuse.

الله صلى الله عليه وعلى اخوانه

المرسلين

N° 6. — *Haut.* 0 m. 60 cent., *larg.* 0 m. 38 cent.

Stèle funéraire de Ya'ḳoûb ibn Isḥaḳ Al-Ḥarrâth (?) (le laboureur) affranchi d'Al-Ḥakim ibn Djarir, mort le mercredi 2 de Djoumâda II de l'an 256.

Cette stèle est en grès rouge et porte sur son cadre un ornement en ligne brisée dans la partie supérieure, en losanges, dans le bas. L'écriture est koûfique archaïque assez régulière. La forme du لا est à remarquer (cf. le tableau).

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اعظم مصائب اهل

الاسلام مصيبتهم

بالنبي محمد صلى الله عل (*sic*)

عليه وسلم

هذا قبر يعقوب بن اسحق

الحرات (?) مولى الحكم (*sic*)

بن جرير رحمة الله

ومغفرته ورضوانه

عليه توفي يوم

الاربعا ليومين مضين من

جمادى الاخرة سنة

ستة وخمسين ومائتين

وكان يشهد ان لا اله

N° 7. — *Haut.* 0 m. 77 cent., *larg.* 0 m. 41 cent. (collection Chassinat).

Stèle funéraire de Fâṭimat, fille d'Aboû Hâchim (?) Sayyîd, morte un mercredi, treize nuits avant la fin de Rabi' Ier de l'an 256.

Koûfique archaïque du même type que la précédente.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان اعظم مصائب اهل الا
سلام مصيبتهم بالنبى
محمد صلى الله عليه وسلم
هذا قبر فاطمة ابنت
ابو هاشم (؟) سيد رحمة
الله ومغفرته ورضوانه
عليها توفيت يوم
الاربعا لثلاثة عشرة
ليلة بقين من شهر
ربيع الاول سنة ست
وخمسين ومائتين وكان (sic)
تشهد الا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله صلى الله
عليه وسلم

N° 8. — *Haut.* 0 m. 71 cent., *larg.* 0 m. 34 cent. (collection Chassinat).

Stèle funéraire de Sa'îd ibn Yaḥya al-'Âmiry, mort un dimanche, trois jours avant la fin de Ṣafar 263. Écriture koûfique archaïque, du même type que le n° 2.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان اعظم مصائب اهل الاسلام
مصيبتهم بالنبى محمد صلى الله
عليه وسلم هذا قبر
سعيد بن يحيى العامرى رحمة

الله ومغفرته ورضوانه
عليه توفي يوم الاحد لثلاث
بقين من صفر سنة ثلاثة وستين
ومائتين وهو يشهد
الا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسو
له صلى الله عليه
وسلم

N° 9. — *Haut.* 0 m. 60 cent., *larg.* 0 m. 38 cent.

Stèle funéraire de Ḥasanat, fille d'Ibrahîm, morte un vendredi, quatre nuits avant la fin de Dhoû l-Ḳa'dat de l'an 263.

Écriture koûfique ornementale régulière et bien gravée.

بسم الله الرحمن الرحيم
هذا قبر حسنة ابنت
ابرهيم رحمة الله ومغفر
ته ورضوانه عليها تو
فية (*sic*) يوم الجمعة لاربع
ليال خاور من ذى القعدة سنة
ثلثة وستين ومائتين
وهى تشهد الا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمد
عبده ورسوله صلى الله
عليه وسلم

N° 10. — *Haut.* 0 m. 74 cent., *larg.* 0 m. 35 cent.

Stèle funéraire de Sa'îdat, fille d'Azhar ibn Mouḥammad, morte un vendredi, quatre jours avant la fin du mois de Ṣafar de l'an 265.

Écriture koûfique ornementale. Le ك a déjà la forme élancée qu'il conservera jusque dans le ḳarmatique; le ع médial est dépourvu de barre transversale supérieure.

بسم الله الرحمن الرحيم
هذا قبر سعيدة ابنت
ازهر بن محمد رحمها
الله ومغفرته و رضوا
نه عليها توفيت يوم
الجمعة لاربع بقين من
صفر سنة خمس وستين
ومائتين وهو يشهد (sic)
الا اله الا الله وحده لا
شريك له وان محمد
عبده ورسوله صلى
الله عليه وسلم

Nº 11. — *Haut.* 0 m. 64 cent., *larg.* 0 m. 32 cent.

Stèle funéraire de Oumm Yaḥya (?), fille de ʿAbd Allah, morte un mardi, trois jours avant la fin de Djoumâda II de l'an 290.

Écriture koûfique archaïque. La deuxième ligne contient seulement les trois dernières lettres du mot الرحيم.

بسم الله الرحمن الر
حيم.................
ان اعظم مصائب
اهل الاسلام مصيبة
رسول الله محمد
صلى الله عليه وسلم

هذا قبر ام يحيى (?) ابنت
عبد الله توفيت يوم
الثلثا لثلث بقين من
جمادى الاخرة سنة
تسعين ومائتين
وكانت تشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له

N° 12. — *Haut.* 0 m. 63 cent., *larg.* 0 m. 44 cent.

Stèle funéraire de Mouḥammad ibn Ya'ḳoub ibn Ḳâsim, mort un jeudi, treize jours avant la fin de Dhoû l-Ḳa'dat de l'an 271.

Koûfique archaïque mal tracé et mal orthographié.

بسم الله الرحمن الرحيم
انّ فى الله عزا من كل مصيبة وخلف
من كل هالك وكل ما فات
ولى رسول الله اسوة حسنة لمن
كان يرجوا الله واليوم الاخر
هذا قبر محمد بن يعقوب بن قاسم
رحمة الله ومغفرته ورضوانه عليه
توفى يوم الخميس لثلاث عشر بقين من
ذى القعدة سنة احدى وسبعين
ومائتين وهو يشهد الا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله صلى الله عليه وسلم

«En Dieu est une consolation de tout malheur et une compensation de tout ce qui est «périssable et de tout ce qui passe.

«et dans l'envoyé de Dieu est un bel exemple pour ceux qui espèrent en Dieu et en le «jour dernier[1].»

N° 13. — *Haut.* 0 m. 95 cent., *larg.* 0 m. 40 cent.

Stèle funéraire de Dja'farat, fille de Mariam (?), morte un jeudi, deux jours avant la fin de Dhoû l-Ḳa'dat 272.

Écriture koûfique archaïque d'un caractère particulier. L'*alif* porte un petit crochet en haut et à droite; le *lam* porte le même crochet à gauche; le *lam-alif* est formé de deux bâtons croisés et non reliés à la partie inférieure. Le groupe ها ou ﻬا est formé d'un ه final et d'un *alif* isolé. L'inscription présente quelques lacunes qui la rendent difficilement lisible.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان اعظم مصائب اهل
الاسلام مصيبتهم
بالنبى عليه السلم هذا
قبر جعفرة ابنت مريم (؟)
رحمة الله ومغفرته
عليها توفيت يوم الخميس
ليومين بقين من ذى القعدة
سنة اثنتين وسبعين
ومائتين وكانت
تشهد ان لا اله الا
الله وحده لا
شريك له

[1] Cette dernière phrase appartient au *Korân*, LX, 6. Les deux premières lignes sont d'une lecture très difficile et douteuse. Le mot خرة est celui que l'on emploie pour désigner les visites de condoléance à l'occasion d'un décès; nous avons lu خلف parce qu'on dit : اخلف الله عليك خيرا à une personne qui vient de perdre un parent; enfin les trois derniers mots pourraient se lire ودا للموت «de l'action d'enlever de la mort».

N° 14. — *Haut.* 0 m. 82 cent., *larg.* 0 m. 35 cent.

Stèle funéraire de Zobaïd (?), fille de Yoûnous ibn Aḥmad, morte un dimanche, six nuits avant la fin de Dhoû l-Ḳa'dat de l'an 303.

Écriture koûfique ornementale.

بسم الله الرحمن الرحيم
تبارك الذى بيده الملك
وهو على كل شى قدير
الذى خلق الموت والحياة
ليبلوكم ايكم احسن عملا
وهو العزيز الغفور[1]
هذا قبر زبيدة (?) ابنت يونس
بن احمد رحمة الله ومغفرته
ورضوانه عليها فصلى
عليها يوم الاحد لستة
ليال خاون من ذى القعدة
سنة ثلثة وثلثمئة (*sic*)
وهى تشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له

«Béni soit celui dans la main de qui est la royauté et qui est puissant sur toute chose; celui qui a créé la mort et la vie pour éprouver lequel d'entre vous sera le meilleur en action; il est le Puissant, celui qui pardonne![1]»

N° 15. — *Haut.* 0 m. 60 cent., *larg.* 0 m. 47 cent.

Stèle funéraire de Oumm Aḥmad Ibn Ibrahîm, fille de Rouḍwân(?), morte un samedi, dix nuits avant la fin de Rabî' Ier de l'an 314 (?).

[1] *Ḳorân*, LXVII, 1-2.

Écriture koûfique ornementale. Les trois dernières lignes sont écrites en noir après avoir été gravées en creux.

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم صلِّ على محمد وعلىٰ آلِ محمد
و ارحم ام احمد بن ابرهيم ابنة
رضوان(؟) وارضَ عنها واغفر لها
وتجاوز عن مفسدتها[1] توفيت يوم
السبت لعشر ليال خلت من شهر
ربيع الاول سنة اربع (؟) عشر وثلثمائة
وهي تشهد الا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
صلى الله عليه وآله وتشهد ان الجنة والنار حق
والحية (؟) حق والساعة لا ريب فيها و ان الله يبعث من في القبور

N° 16. — *Haut.* 0 m. 46 cent., *larg.* 0 m. 29 cent.

Stèle funéraire de Khadîdjat, fille de 'Omar ibn 'Abbâs, morte un jeudi, deux jours avant la fin de Radjab 330 (?).

Petite inscription en koûfique ornemental soigneusement gravée.

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم صلِّ على محمد
النبى وآله الطاهرين وار
حم خديجة ابنت عمر بن
عباس توفيت يوم الخميس
ليومين خاون من رجب
سنة ثلثين (؟) وثلثمائة

[1] Lecture très douteuse.

N° 17. — *Haut.* 0 m. 52 cent., *larg.* 0 m. 27 cent.

Stèle funéraire de Wamkâ (?) Al-Ḥasan, fille de Maïmoûn ibn Bakioûs, morte le lundi six de Chawwâl de l'an 330.

Écriture koûfique ornementale mal orthographiée.

بسم الله الرحمن الرحيم
لا يستوى اصحاب
النار واصحاب الجنة
اصحاب الجنة[1] هو
الغفور اللهم صلّ
على محمد وآله وارحم
ومكا الحسن ابنت ميمون
بن بكيوس توفيت يوم
الاثنين لست ليال من
شوال سنة ثلثة وثلاثين
وثلثمائة

N° 18. — *Haut.* 0 m. 53 cent., *larg.* 0 m. 49 cent.

Stèle funéraire de Fâṭimat, fille d'Isma'îl, morte un jeudi deux jours écoulés de Djoumâda II de l'an 334. Cette stèle, brisée à la partie supérieure, au coin gauche, sans que l'inscription soit entamée, est écrite en caractères koûfiques de la bonne époque.

بسم الله الرحمن الرحيم
ان اعظم مصائب اهل الاسلام
مصيبتهم بالنبى محمد صلى الله
عليه وسلم هذا قبر فاطمة

[1] *Korân*, LIX, 20.

ابنت اسمعيل توفيت يوم الخميس

لاثنين ايام (*sic*) خلت (?) من جمادى الاخرة

من سنة اربع وثلثين وثلثمائة

N° 19. — *Haut.* 0 m. 55 cent., *larg.* 0 m. 34 cent.

Stèle funéraire de Khadîdjat, fille d'Isma'îl al-Madiny (de Médine), morte un jeudi, sept jours écoulés de Rabî' II de l'an 337.

Écriture koûfique ornementale. Nous ne lisons que par conjecture le dernier mot ثلثمائة qui est écrit plutôt ملحمائة.

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد الله الصمد

لم يلد ولم يولد ولم يكن له

كفوًا واحد (*sic*) اللهم صلّ على

محمد النبي وآله وارحم خديجة ابنت

اسماعيل المدينى توفيت يوم

الخميس لسبع خلت من ربيع

الاخر سنة سبع وثلثين (?)

وثلثمائة

N° 20. — *Haut.* 0 m. 93 cent., *larg.* 0 m. 41 cent. (collection Chassinat).

Stèle funéraire d'Aḥmad al-Makky Aboû Moûsa ibn Mouḥammad ibn al-Ḥârith (?) Bilâl al 'Aṭṭâr (le marchand de parfums), mort un mercredi, le 12 de Dhoû l-Ḳa'dat de l'an 347.

Écriture koûfique ornementale. On doit remarquer la forme du *mim* dont la queue remonte verticalement au-dessus de la ligne.

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا

ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى

[كنتم] توعدون[1] بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد الله الصمد لم

يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا

احد اللهم صلِّ على محمد النبى وآله

الطاهرين وارحم احمد المكيا (sic)

ابو موسى بن محمد بن الحارث (؟)

بلال العطار رحمة الله ومغفرته

ورضوانه عليه توفى يوم الاربعا

لاثنين عشر مضين من ذى القعدة سنة

سبع واربعين وثلثمائة وهو يشهد

الا اله الا الله وحده لا شريك له وان

محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم

«Certes, ceux qui ont dit : Notre maître est Allah, ensuite qui se sont dirigés vers lui, recevront la visite des anges leur disant : Ne craignez pas et ne vous attristez pas, mais recevez l'heureuse annonce du paradis que l'on vous a promis.»

N° 21. — *Haut.* 0 m. 78 cent., *larg.* 0 m. 36 cent.

Stèle funéraire de Hibat, fille d''Alî ibn 'Abd Allah ibn Sayyidî aṣ-Ṣâîg, morte un lundi, en l'an 365.

Écriture koûfique ornementale.

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد الله الصمد

لم يلد ولم يولد ولم يكن

له كفوًا احد اللهم صلِّ على

محمد النبى وآله وارحم

[1] *Koran*, XLI, 30.

هبة ابنت على بن عبد
الله بن سيحى الصايغ (؟) تو
فية يوم الاثنين وهو سلخ (؟)
...(؟) رحمها الله سنة
خمس ستين وثلثمائة

N° 22. — *Haut.* 0 m. 67 cent., *larg.* 0 m. 48 cent.

Stèle funéraire de Fâṭimat, fille de 'Abd al-Ḳâdir ibn al-Ḥasan ibn 'Alî ibn 'Alasî (?), morte le dimanche dix de Rabî' II de l'an 370.

Écriture ḳarmaṭique remarquable par la forme du ك et du د. La queue du *mim* monte verticalement.

بسم الله الرحمن الرحيم
كل من عليها فان ويبقا وجه ر
بك ذو الجلال والاكرام ا
للهم صلّ على محمد وعلى آله الطا
هرين وارحم فاطمة ابنت عبد ا
لقادر بن الحسن بن على بن علسى توفيت
يوم الاحد لعشر مضين من شهر
ربيع الاخر من سنة سبعين وثلثمائة

N° 23. — *Haut.* 0 m. 55 cent., *larg.* 0 m. 41 cent.

Stèle funéraire d'Aḥmad ibn 'Abd ar-Raḥman ibn Ḥamîdân (?) ibn Ḥousaîn ibn Isma'îl, mort un jeudi, douze jours avant la fin de Djoumâda II de l'an 410.

Écriture ḳarmaṭique. La queue du *waw* s'élève verticalement au-dessus de la ligne; mêmes particularités, dans le *mim* et dans le *dal*, que dans l'inscription précédente.

بسم الله الرحمن الرحيم
قل هو الله احد الله الصمد

لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوًا احد اللهم صلِّ
على محمد النبى وعلى آله الطا
هرين وارحم عبده احمد
ابن عبد الرحمن بن حمدان (؟) بن
حسين بن اسمعيل توفى يوم الخميس
لاثنا عشر بقين من جمادى الاخر
من سنة عشر و اربع مائة ،

G. Salmon.

SUR LES MYSTÈRES DES LETTRES GRECQUES

PAR

M. ÉMILE GALTIER.

M. Amélineau avait autrefois étudié le manuscrit copte qui porte ce titre et démontré qu'il n'avait aucun rapport avec les ouvrages gnostiques[1]. M. Hebbelynck vient d'en publier le texte qu'il a fait suivre d'une traduction[2]. Grâce à cette publication, on peut, dès à présent, se faire une idée exacte de cet ouvrage qui soulève un assez grand nombre de questions : nous ne voulons présenter ici que quelques observations sur plusieurs points particuliers.

I.

Cet ouvrage se compose de quatre parties : on s'est demandé si la quatrième partie n'était pas une addition postérieure, dûe à un autre auteur : « Par une coïncidence curieuse, cette partie est aussi la plus négligée comme style; c'est celle dans le manuscrit où les fautes sont en plus grande abondance. Ces raisons sembleraient tout d'abord avoir assez de poids pour faire pencher la balance en faveur de l'interpolation ou de l'addition; mais, outre que les fautes plus abondantes peuvent être le fait du seul copiste, le style périodique montre bien encore qu'au fond de la version copte se trouve un original grec, et dès lors, je ne vois pas trop comment aurait pu se faire vraisemblablement cette addition au texte primitif. Quoi qu'il en soit, et de quelque manière qu'on explique cette

[1] *Les traités gnostiques d'Oxford* (*Revue de l'hist. des relig.*, 1890, t. XXI, p. 262–294).

[2] *Les mystères des lettres grecques*, d'après un manuscrit copte-arabe de la bibl. bodl. d'Oxford, texte, traduction et notes, 1 v. in-8°, Louvain, 1902.

coïncidence, il faut avouer que, s'il y a eu interpolation, cette interpolation se fit à une époque où l'on pouvait connaître l'alphabet arabe, et que, s'il n'y a pas eu interpolation, le *Discours* lui-même, tout entier, a été composé à une époque où l'on commençait à connaître cet alphabet [1]. A notre avis, cette quatrième partie ne saurait être regardée comme une interpolation, car elle se rattache étroitement aux trois parties qui précèdent. Cette quatrième partie, où l'auteur «pousse son système jusqu'aux dernières limites de la stupidité», forme avec ce qui précède un tout parfaitement lié et on ne saurait la supprimer sans que la démonstration de l'auteur ne perde de sa force. C'est ce que va montrer une analyse sommaire de l'ouvrage.

L'auteur de ce livre ayant remarqué le passage de l'Écriture où il est dit «Je suis l'alpha et l'oméga» en conclut qu'il y a un mystère dans l'alphabet grec : à force de prières, il en obtint de Dieu la révélation sur le mont Sinaï.

I. — Dieu s'est fait connaître par l'alphabet grec qui renfermait à l'origine vingt-deux lettres; le ξ et le ψ sont une addition dûe à des philosophes qui ignoraient le mystère de ces lettres et ne doivent pas compter. Ces vingt-deux lettres sont le symbole des vingt-deux œuvres de Dieu : on y compte sept voyelles, parce qu'il y a sept créatures douées de voix, et quinze consonnes, parce que quinze objets de la création sont dépourvus de voix; α, ϐ, γ, δ, ε, ζ, η, θ, ι, κ, λ, μ, ν, ο représentent la création du monde, chaque lettre correspondant à une partie différente; le nombre quatorze de ces lettres est également symbolique. L'auteur examine successivement et en détail chaque lettre.

Les lettres qui suivent représentent le Christ et son église.

II (p. 76). — Ainsi π, par sa forme, symbolise le Christ et l'Église; ρ, la venue de Dieu, le verbe; ς, le monde éclairé par le verbe; τ, la croix; υ, la descente aux enfers et la résurrection; φ, l'ascension; χ, les quatre évangiles; ω, la fin du monde.

III (p. 106). — Ces lettres dérivent de l'alphabet syrien, qui est le chaldéen (p. 107) et cet alphabet est l'œuvre de Dieu (p. 119). Ces lettres se sont

[1] Amélineau, *Rev. de l'hist. des relig.*, page 173.

ensuite répandues en Grèce et en Égypte, et c'est par elles que Moïse, qui était instruit dans les sciences des Égyptiens, a connu le mystère divin de la création.

IV (p. 127). — La création et le Christ sont symbolisés non seulement par la *forme*, mais encore par le *nom* de ces lettres. En effet, nous avons vu plus haut que chaque lettre représente par sa forme un objet particulier; si donc elles étaient dénommées d'après l'objet représenté, leurs noms devraient être tout autres que ce qu'ils sont. Ainsi α, qui représente l'esprit de Dieu (πνεῦμα) ne devrait pas s'appeler α, mais ρox (esprit), le δ, qui est la figure du ciel, devrait être appelé *sama* (ciel). S'il n'en est pas ainsi, c'est qu'il y a un motif : c'est que, parmi ces lettres, les unes symbolisent par leur forme les œuvres crées, comme l'auteur l'a démontré plus haut, et que d'autres annoncent manifestement le mystère du Christ (p. 131). Suit une théorie mystique que l'auteur ne nous donne pas comme sienne, mais comme venant des interprètes les plus autorisés et les plus savants dans les langues hébraïque et syriaque, Clément, Denys, Epiphane, Irénée, qui interprètent ainsi les noms des lettres : *alef*, la convenance; *beit*, la maison; *gamel*, remplie de choses élevées, etc. : si on interprète le nom des lettres de *alef* à *vav* on a la phrase suivante : « Le fondement de la maison, remplie de choses élevées, où il y aura un signe, c'est-à-dire la création du monde où viendra Dieu le verbe ». Après cela l'auteur passe aux huit lettres suivantes, dont les noms symbolisent encore le Christ : il est la vie (*zai*), le vivant (*eth*), le bien (*téth*), le seigneur (*iod*), l'ecclésiaste (*kaph*), etc.

Comme on le voit, les idées de l'auteur sont parfaitement liées entre elles : la quatrième partie se rattache étroitement aux trois autres, et sans cette quatrième partie, la démonstration est incomplète. Cette liaison des idées n'est pas très visible dans la traduction de Mgr. Hebbelynck. On y lit (p. 128) : « Il nous faut également proposer les images et les formes des lettres de l'alphabet en même temps que leurs noms, images et types et figures des œuvres de la création ». La traduction est : « [Conformément à la loi exposée ci-dessus, à savoir que les peintres mettent à côté de l'image le nom de la chose qu'elle représente] nous aurions dû donner aux lettres d'autres noms (que ceux qu'elles ont), lesquels auraient représenté clairement les œuvres de la création qu'elles symbolisent. »

Ce sens est le vrai, comme le montrent les passages qui suivent et qu'il faut corriger de la manière suivante (p. 129) : « *L'alpha*, figure de l'esprit de Dieu qui allait et venait au-dessus de l'eau, il aurait fallu l'appeler *sôk*, nom qui désigne l'esprit dans la langue des Syriens, ou bien *mai*, car c'est ainsi qu'ils appellent l'eau ». (Il faut corriger ⲥⲱⲕ en ⲣⲱⲕ = רוח l'esprit, en hébreu : le ⲣ a été pris par le copiste ou le traducteur pour un ⲥ.) Et plus loin : « De même ils appellent *bêta* cette lettre qui donne le type de l'abîme et des ténèbres : il nous faut l'appeler *tham*, car c'est le nom de la terre dans cette langue ».

Le texte a : « ⲉϣϣⲉ ⲉⲧⲣⲉⲛϯⲣⲁⲛ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲑⲁⲙ· ⲛⲧⲉⲓϩⲉ ⲅⲁⲣ ⲡⲉⲧⲟⲩⲙⲟⲩⲧⲉ ⲡⲕⲁϩ ϩⲛ ⲧⲁⲥⲡⲉ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ». Traduisez : « Nous aurions dû l'appeler *tham* car c'est le nom de l'abîme dans cette langue ». (*Tham* est l'hébreu תהום, « abîme » ; ⲡⲕⲁϩ doit donc être corrigé en ⲡⲕⲁⲕⲉ.) Plus loin, il faut traduire : « Le *gamma* qui signifie la terre suspendue (et non surgissant) il fallait l'appeler *ares* [1] ».

C'est donc à tort que M. Hebbelynck prétend (p. 129, n° 1) que dans cette quatrième partie l'auteur s'écarte du but de son traité qui est de nous expliquer le mystère des lettres grecques : il faut bien qu'il nous parle des noms que portent ces lettres dans les alphabets hébreu et syriaque, puisque, selon lui, l'alphabet grec n'est qu'un dérivé altéré de cet ancien alphabet syriaque, dont les lettres sont dûes, dans leurs formes et dans leurs noms, à Dieu lui-même : « Ces lettres elles-mêmes, c'est-à-dire leurs caractères, ont été sculptées par le Demiourge (p. 119). » Comment elles se sont répandues parmi les hommes et comment l'alphabet grec en a été tiré, c'est ce qu'il nous a expliqué au chapitre III.

Une autre preuve que la quatrième partie se rattache étroitement à ce qui précède, c'est que certains passages du chapitre II ne peuvent être compris que si on les rapproche d'autres passages de la quatrième partie. En voici un exemple : l'auteur dit page 163 : « Or, non seulement la lettre *o* (ω) a raison

[1] ⲑⲁⲙ doit être corrigé en ⲑⲟⲙ, l'ⲟ a été pris pour un ⲁ par le copiste. Il est à noter que l'auteur nous donne ici, et c'est une preuve de son ignorance, des mots hébreux comme syriaques : car la lumière se dit en syriaque *nûrâ*, et ⲱⲣ est l'hébreu אור de même que ⲁⲣⲉⲥ correspond à l'hébreu ארץ. Cette remarque avait déjà été faite par M. Revillout, *Les sentences de Secundus*, 1 vol. in-8°, 1873, Paris, p. 64.

de son caractère, de sa figure et de sa dénomination rappelle l'idée de consommation chez les Syriens et les Hébreux, comme nous l'avons dit; mais le π également et le nom même de cette lettre ont la propriété d'être le type de l'église sainte.» M. Hebbelynck met en note : «Il est regrettable que l'auteur ne nous ait pas expliqué comment, d'après les Hébreux et les Syriens, la lettre σ qui, à proprement parler, ne fait pas partie de leur alphabet renferme l'idée de conservation, et comment le π par son nom rappelle l'église sainte.» Mais l'auteur l'explique parfaitement plus loin : l'alphabet syriaque et l'alphabet grec (moins ξ et ψ, additions postérieures) ayant vingt-deux lettres, ces lettres, il l'a remarqué, se correspondent parfaitement au commencement : *alpha* est *alef*, *beta* est *béth*, *gamma* est *gamal*, *delta* est *dalath*, mais la fin des alphabets ne concorde pas. Toutefois comme le nombre des lettres concorde, il établit sans se troubler, à partir de π la concordance suivante (p. 159) :

π = samech.
ρ = ayn.
σ = pé.
τ = saddi, car son nom, celui de *tau* est *saddi* en syriaque (p. 164).
υ = koph.
φ = res.
χ = sen.
ω = tau, ת.

Dès lors, tout est clair : pour l'auteur ω s'appelle *tau* en hébreu et syriaque, et ce mot, selon lui, ou plutôt selon les commentateurs qu'il cite, signifie consommation : ⲑⲁⲩ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ (p. 134). L'auteur ne veut pas dire que ω existe en syriaque, il veut dire simplement que les Syriens l'appellent *tau*, ce qui prouve qu'il ne savait même pas l'alphabet syriaque ou qu'il avait de singulières idées sur la concordance des lettres. «L'auteur, dit M. Hebbelynck (p. 160, n. 1), ne paraît pas s'inquiéter du désaccord des dernières lettres, à moins qu'on n'y voie une allusion dans le «signe de contradiction.» Il n'est pas fait ici allusion au signe de contradiction, pas plus qu'il n'y a pour l'auteur de désaccord entre les dernières lettres des divers alphabets; il le dit en propres termes (p. 160) : «A présent il nous apparaît de nouveau qu'il y a un mystère dans l'alphabet; sinon l'alphabet grec et hébreu, comme nous venons

de le montrer, ne se prêteraient pas un accord réciproque en ce qui concerne les caractères et les noms. Que si tu es incroyant et rebelle, dis donc pourquoi ces lettres s'accordent ensemble ».

M. Hebbelynck pense que quelques passages dénotent chez l'auteur une certaine connaissance de l'hébreu et du syriaque. Il est vrai que l'on rencontre dans son ouvrage trois ou quatre mots qu'il dit être syriaques, et que l'auteur donne une interprétation des lettres de l'alphabet hébreu (p. 133); mais cette science, il ne la tire pas de son propre fonds, il l'*emprunte* aux mystagogues de l'église. Il nous le dit lui-même (p. 132) : « Tous s'accordent pour interpréter de cette manière les vingt-deux lettres de l'alphabet, suivant l'ordre symbolique que nous allons décrire ». Le tableau de concordance des lettres qu'il a établi plus haut démontre d'une façon évidente qu'il ignorait même la valeur exacte des lettres qu'il cite, puisqu'il se figure que χ correspond à *sen* et ω à *tau* ou en d'autres termes que *sen* est un χ et *tau* un ω. Ce n'est pas précisément de la stupidité comme dit M. Amélineau, mais de l'ignorance.

Les prétendues contradictions que l'on a cru relever dans la quatrième partie n'existent pas; elles portent sur deux points. « Tout d'abord l'esprit qui se promène sur les eaux et qu'a décrit Moïse, n'est plus l'air respirable, mais l'esprit de Dieu, ce qui ne laisse pas que de surprendre un peu, l'auteur ayant été tellement affirmatif dans la première partie[1]. » Mais si l'on examine attentivement tous les passages, on s'aperçoit qu'il y est question de deux choses que l'auteur ne confond nullement : l'esprit divin qui allait et venait sur les eaux, et les éléments constitutifs de tous les corps qui sont au nombre de quatre, dont fait partie l'air ou le vent, auquel il donne le nom de πνεῦμα, dont il se sert aussi pour désigner l'esprit divin. Voici les passages : (p. 22) « Une autre (lettre) représente les abîmes et les ténèbres, une autre représente le vent (ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅) et l'eau : une autre symbolise la lumière... » (P. 29) « Les œuvres que Dieu a produites sont : la première, le premier ciel; la deuxième, la terre inférieure au *noun* (abîme), la troisième, l'eau supérieure à la terre et l'eau inférieure; la quatrième, l'autre terre, la terre sèche; la cinquième, le vent qui est[2] sur les eaux, à savoir l'air » (ⲡⲉ ⲡⲉⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ ⲉⲧϩⲓϫⲙ ⲙ̅ⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲁⲏⲣ). (Page 37) « Il y a quinze œuvres de la création du monde qui

[1] Amélineau, *loc. l.*, p. 286. — [2] La traduction donne à tort : *qui était*.

sont... la cinquième, l'eau qui est dans l'univers; la sixième, l'air qui souffle et vivifie» (ⲡⲁⲏⲣ ⲉⲧⲛⲓϥⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲣⲉϥϯⲱⲛϩ).

Il n'est, dans tous ces passages, nullement question de l'esprit de Dieu : ceux où il y est fait allusion se trouvent dans les trois premières parties aussi bien que dans la quatrième. (P. 24) «Elle est vraie la divine Écriture de Moïse où il est dit que les ténèbres étaient sur l'abîme, et que le souffle de Dieu (ⲡⲉⲡⲛⲁ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ) allait et venait sur les eaux». (P. 60) «Et l'esprit de Dieu allait et venait sur les eaux». (P. 110) «Qui donc, avant Moïse, fut capable de connaître l'histoire de la création et de l'esprit de Dieu qui allait sur l'eau au commencement du monde». (P. 114) «Dans la première des lettres, l'*alpha*, sont figurés l'eau et l'esprit aérien de Dieu qui allait et venait sur elles». Ce passage est répété dans la quatrième partie (p. 129). L'auteur ne contredit donc pas dans la quatrième partie ce qu'il a dit dans les trois précédentes; ce qui a pu causer l'erreur de M. Amélineau c'est l'emploi du mot πνεῦμα qui désigne tantôt l'air, tantôt l'esprit divin. Examinons la seconde contradiction.

«En second lieu, il est assez curieux d'entendre l'auteur nous dire ici que les Grecs ont inventé le *signe* ϛ qui exprime le chiffre *six*, car dans la quatrième partie il reproche durement aux Grecs de n'avoir pas voulu garder dans leur alphabet ce signe qu'il appelle *episimon* d'après le grec ancien et qu'il interprète justement par *signe*, le comparant au *vav* sémitique, dont ni les Syriens, ni les Hébreux, ni les Arabes ne se sont défaits[1].» Nous allons montrer qu'ici encore l'auteur ne se contredit nullement : il dit en effet (p. 112), que lorsque l'alphabet grec eut été emprunté au syriaque, les philosophes insensés qui ne connaissaient point les mystères cachés de ces lettres inventèrent de nouveaux caractères parmi lesquels se trouve celui qui répond au nombre *six* et qui est le *digamma*. Mais dans la quatrième partie, lorsqu'il cherche le caractère équivalent au *vav* hébraïque qui est le signe du Christ, il le retrouve dans une des lettres *primitives* de l'alphabet grec qui existe toujours dans cet alphabet, mais qui occupe une place où elle ne devrait pas se trouver : l'équivalent du *vav* hébraïque n'est pas pour l'auteur le *digamma*, comme le croit M. Amélineau, mais l'*omicron*.

[1] Amélineau, *loc. l.*, p. 286.

Voici la concordance des deux alphabets selon l'auteur (p. 156-157) :

Aleph	= α	Hêth	= η
Beth	= β	Thêth	= θ
Gamel	= γ	Iôd	= ι
Daleth	= δ	Kaph	= κ
Ei	= ε	Lameth	= λ
Vav		Mim	= μ
Zai	= ζ	Noun	= ν

Samech.......... = π (cf. plus haut).

Dès lors quelle est la lettre qui correspond au *vav* ? (p. 157) « Dans les lettres grecques, ils l'ont transférée, de manière à en faire la quinzième[1] dans la série des lettres et dès lors ils ne l'appellent plus *ϐαυ*, comme dans les autres langues, ils l'ont appelé *ου*, espérant par là détruire ce qu'elle signifie, à savoir, l'économie de Dieu le verbe. » C'est donc l'*omicron* ο qui correspond dans la pensée de l'auteur au *vav* sémitique et non le signe qu'ils ont inventé plus tard pour le nombre six, signe qui ne possède aucune signification mystique : « Ces caractères (inventés par les philosophes) les accusent bien haut, à savoir, ceux qui répondent aux nombres six, soixante, quatre-vingt dix et neuf cents ou neuf centaines. Voici que pas une de ces formes ne donne la figure ou l'image d'une créature de Dieu (p. 112). » La contradiction signalée par M. Amélineau n'existe donc pas[2].

Il faut corriger la traduction du passage suivant, relatif à cette lettre : « Tu as vu que les Grecs ne le possèdent pas (ce caractère) et ne le comptent pas dans l'ordre voulu... » (p. 161), et comprendre : « Tu as vu que les Grecs ne lui donnent ni la *place*, ni la valeur numérique qu'il devrait avoir... ». Il est ici question de l'*omicron* et non du *digamma*. En changeant de place l'*omicron* qui devrait venir immédiatement après ε, les Grecs ont faussé la valeur de tous leurs caractères, de sorte que « six égale sept et que tous les signes, l'un après l'autre sont menteurs » (p. 162), c'est-à-dire que, après la suppression de l'épisimon, le ζ est devenu la sixième lettre quoique sa valeur numérique soit sept et ainsi de suite.

[1] La quinzième en comptant le ξ.

[2] Cf. aussi la page 75, où il démontre que ο représente le Christ, parce que 7 est figuratif du Christ et que ο = 70, c'est-à-dire 7 × 10.

II.

En quelle langue a été écrit cet ouvrage? M. Amélineau avait supposé avec raison qu'il avait été écrit en grec et traduit plus tard en copte. Il suffit en effet d'en lire quelques pages pour en être convaincu : on y reconnaît de suite l'allure de la phrase grecque; la page 101 est caractéristique à cet égard; le traducteur copte y a conservé toutes les particules du texte grec et, chose plus curieuse, un pronom relatif au génitif : « C'est pourquoi le *psi* ne figure pas entre le *chi* et l'*omega* dont Dieu nous a tracé le type. Mais (ⲁⲗⲗⲁ) les sophistes grecs ignorants ne comprenant pas ce mystère (ⲡⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ) et n'ayant pas (ⲟⲩⲇⲉ, ce qui est très-grec et suppose un οὐκ antérieur) de lumière à son sujet[1], ont placé le *psi* entre le *chi* et cette dernière lettre *oméga*; duquel mystère (ⲟⲩⲡⲉⲣ ⲕⲩⲣⲓⲟⲥ = οὗπερ μυστηρίου ὁ κύριος) celui qui en est le maître a dit avec vérité, il a dit le maître (ⲁϥϫⲟⲟⲥ ⲛϭⲓ ⲡⲇⲓⲇⲁⲥⲕⲁⲗⲟⲥ ⲉⲧⲉ ⲡⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ ⲡⲉ, il est évident que nous avons affaire ici à l'explication d'un mot grec conservé dans le texte copte et que le traducteur s'est cru obligé d'expliquer; il a dit le διδάσκαλος, ce qui en copte signifie ⲣⲉϥϯⲥⲃⲱ) que la figure de cette lettre représente (ⲥⲩⲙⲁⲛⲉ) la consommation du siècle et le commencement du siècle à venir, l'un (ⲙⲉⲛ) devant périr, l'autre (ⲇⲉ) étant sans fin. C'est pourquoi (ⲟⲑⲉⲛ) les deux cercles de cette lettre ne sont ni (ⲟⲩⲇⲉ) séparés l'un de l'autre, ni (ⲟⲩⲇⲉ) superposés de manière (ϩⲱⲥⲇⲉ pour ὥστε) à ne former qu'un seul cercle : car le dernier jour (ⲡⲉϩⲟⲟⲩ ⲅⲁⲣ)) du siècle actuel est le premier jour du siècle à venir. C'est pour cela donc (ⲟⲛ = οὖν) que l'on trouve (ϣⲁⲕϩⲉⲛⲧϥ, εὑρήσεις) cette lettre dans le huitième des nombres, c'est-à-dire (ⲧⲟⲩⲧⲉⲥⲧⲓⲛ) la huitième centaine, qui est *oméga*, la dernière lettre de l'alphabet. En effet (ⲉⲡⲉⲓⲇⲏ) d'après toutes les écritures divines etc...; et à la suite de ce passage on trouve encore les liaisons suivantes : γάρ, ὅθεν, καὶ ταῦτα, et le tout se termine par une glose incompréhensible si l'on ne suppose pas une traduction du texte grec « ⲁⲗⲗⲁ ⲉϥϫⲟⲕⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗϩⲙ ⲡⲙⲉϩϣⲙⲟⲩⲛ ⲛϣⲉ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲱⲕⲧⲁⲕⲟⲥ », mais Dieu l'a terminée (la série des lettres, ⲥⲩⲛⲧⲁⲝⲓⲥ) par la huitième des centaines, qui est ὀκτακόσιος.

[1] «N'y trouvant pas de lumière» est inexact.

On trouve dans le cours l'ouvrage un assez grand nombre d'autres passages où des mots grecs sont expliqués en copte, ce qui ne peut s'expliquer que par un texte grec que le traducteur avait sous les yeux. En voici quelques uns :

« Car le nombre parfait et achevé entre tous les nombres est la décade (ⲇⲉⲕⲁⲥ ⲧⲉ ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲙⲏⲧ) qui est en copte *mêt* (p. 52).

ⲛⲉⲥϩⲁⲓ ⲛⲁⲙⲉⲧⲣⲏⲧⲟⲛ ⲉⲧⲉ ⲛⲁⲓ ⲛⲉ ⲙⲛⲧⲟⲩⲏⲡⲉ ⲙⲙⲁⲩ ⲡⲉ (p. 112) : les lettres ἀμέτρητα, ce qui veut dire sans valeur numérique.

ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ϩⲛ ⲧⲥⲩⲛⲑⲉⲥⲓⲥ ⲉⲧⲉ ⲧⲉⲓⲛⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲇⲉ ⲛⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲥϩⲁⲓ ϥⲕⲏ ⲉϩⲣⲁⲓ ⲛϭⲓ ⲟⲩⲙⲁⲉⲓⲛ (p. 136). M. Hebbelynck traduit à tort en note : « Dans la synthèse et la proposition ». Il faut comprendre : « Dans la σύνθεσις (arrangement) des lettres de cet alphabet, qui est en copte ⲧⲉⲓⲛⲕⲱ ⲉϩⲣⲁⲓ, il se présente un signe. » Et ceci nous explique cette particule ⲇⲉ si étrangement placée dans le texte : le grec avait sans doute : ἐν τῇ συνθέσει δὲ τῶν στοιχείων.

Ces gloses ont induit en erreur le traducteur à la page 138 : « Quel être matériel, destiné à périr, est l'incorruptible, dont nous puissions dire qu'il est la vie et l'auteur de la vie ? » ⲏ ⲛⲧⲟϥ ⲁϣ ⲡⲉ ⲡⲁⲫⲑⲁⲣⲧⲟⲛ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲉⲧⲛⲁⲧⲁⲕⲟ ⲛⲧⲉ ⲧϩⲩⲗⲏ· ⲛⲧⲉⲛϫⲟⲟⲥ ⲉⲣⲟϥ ϫⲉ ⲡⲱⲛϩ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲉϥⲧⲁⲛϩⲟ. Le sens est : « Quel est l'être corruptible (ἀφθαρτόν), c'est-à-dire, en copte, celui qui se corrompra en sa substance, dont nous puissions dire qu'il est la vie ? Corrigez : ⲡⲉⲫⲑⲁⲣⲧⲟⲛ.

A la page 140 on trouve encore ⲙⲡⲉⲛⲥⲱⲙⲁ ⲉⲧⲉⲧⲣⲁⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ· glosé par ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ϫⲉ ⲟⲩⲛ̄ ϥⲧⲟⲟⲩ ⲛⲥⲧⲟⲓⲭⲓⲟⲛ ⲛϩⲏⲧϥ.

Nous croyons donc pouvoir affirmer avec certitude que cet ouvrage a été primitivement rédigé en grec et traduit ensuite en copte et plus tard en arabe. On sait en effet que les traductions arabes sont les plus récentes, et si on l'ignorait on en trouverait une preuve en ce qui concerne cet ouvrage dans les passages suivants. A la page 126, on rencontre un mot qui a embarrassé le traducteur arabe, il l'a rendu au hasard en se guidant sur le contexte par « non-réjouissantes ». Ce mot qui embarrasse également M. Hebbelynck, est tout simplement un mot grec défiguré ; c'est le mot ἄπορον (le texte donne ⲡⲟⲣⲟⲛ) le sens est : « A ceux-là (les impies) nous leur avons posé deux questions inéluctables et *insolubles* ». Ce même mot a encore induit en erreur le traducteur à la page 154 : « Je demanderai donc de nouveau à propos de ce caractère écarté

par les Grecs, comment cette lettre..... ils ne l'écrivent pas dans leur alphabet. » ϯⲛⲁϣⲓⲛⲉ ⲇⲉ ⲟⲛ ⲛⲥⲁ ⲕⲉ ϩⲱⲃ ⲉⲩⲁⲫⲟⲣⲉⲓ ⲉⲣⲟϥ ϩⲓⲧⲉⲛ ⲛϩⲉⲗⲗⲏⲛ. Je vais chercher à présent une autre chose au sujet de laquelle les Grecs ne trouvent pas de solution, sont incapables de répondre »; c'est le grec ἀπορῶ, « défiguré ».

III.

Le troisième point que j'examinerai est relatif à la cosmogonie de l'auteur, cosmogonie qu'il nous fait connaître à propos du delta. Je crois que M. Amélineau se trompe quand il écrit que pour l'auteur il y a *deux* cieux sans compter celui qui est en dessus de l'eau et celui qui fut créé avant eux, le ciel où est Dieu[1]. » Cela nous ferait donc *quatre* cieux au total. Il me paraît aussi que M. Revillout a tort d'admettre deux terres catachthoniennes; cela nous donnerait avec notre terre à nous trois terres auxquelles il faut ajouter le noun, ce qui donne un total de quatre. Ces chiffres sont complètement en désaccord avec la théorie de l'auteur.

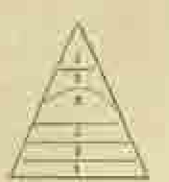
En effet, pour lui le delta est l'image de la Trinité, car il a trois côtés. L'univers figuré par lui dans l'intérieur du delta est aussi l'image de la Trinité, car il renferme *trois* parties supérieures; le ciel du saint au sommet, au-dessous les eaux, et encore au-dessous notre ciel, et trois parties inférieures, la terre cosmique ou habitée, le noun, la terre inférieure. C'est ce que l'auteur dit très nettement à la p. 47 et 48. « De même en haut et en bas, il y a respectivement trois parties. »

Ces trois parties correspondent en haut et en bas à la Trinité en ce que, de même que la Trinité comprend deux personnes invisibles et une visible (le fils), de même des trois parties supérieures, deux sont invisibles et une visible (le ciel terrestre), au-dessous également nous trouvons deux parties invisibles et une visible (la terre cosmique ou notre terre). Tout cela forme un système fort bien coordonné. Si au contraire on admet deux terres catachthoniennes, l'harmonie est rompue et le mystère de cette lettre est troublé.

[1] Amélineau, *loc. laud.*, p. 282.

puisque les quatre parties d'en bas ne peuvent plus être le symbole de la Trinité.

M. Revillout[1] ne paraît pas avoir compris la figure que l'auteur a dessinée :



il faut se souvenir que les divisions supérieures sont énumérées en allant de haut en bas et les divisions inférieures en allant de bas en haut.

Dans son énumération des lignes, l'auteur n'est pas très-précis, mais c'est qu'il a en vue non les lignes elles-mêmes, mais les espaces qu'elles enferment et qui sont :

1. Le ciel supérieur, 2. Les eaux célestes, 3. Notre ciel.
1. La terre catachthonienne. 2. Le noun. 3. Notre terre.

Ceci est démontré d'ailleurs par les inscriptions que l'auteur a placées à l'intérieur de sa figure et qui sont :

2. ⲡⲁⲓ ⲡⲉ / ⲡⲙⲟⲟⲩ / ⲉⲧⲥⲁⲡϣⲟⲓ
3. ⲡⲁⲓ ϩⲱⲃ ⲡⲉ ⲡⲉⲥⲧⲉⲣ/(ⲉ)ⲱⲙⲁ [2]
1. Sans inscription : c'est le ciel du saint.

Dans la partie inférieure on lit dans la division 3 :

3. ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲕⲁϩ ⲙⲡⲉ / ⲕⲟⲥⲙⲟⲥ (Ceci est notre terre).
2. Est le noun.
1. ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲕⲁϩ ⲉⲧⲥⲁⲡⲉⲥ(ⲏ)ⲧ / ⲙⲡⲛⲟⲩⲛ (Ceci est la terre inférieure au noun.

Nous croyons donc que le passage de la p. 44 «au dessous d'elle est la double terre inférieure» doit être corrigé, comme le pense M. Amélineau, et qu'il faut lire : «au dessous est la deuxième terre, qui est la terre inférieure».

Cette théorie une fois admise, nous corrigerons à la page 47 la traduction : «De même en haut et en bas, il y a respectivement trois parties, la mesure (?) (*sic*) et le ciel supérieur, le firmament, et les eaux qui sont entre les deux.» ϣⲟⲙⲧ ⲛϩⲱⲃ ⲛⲉⲧ ϩⲛ ⲡⲕⲁⲧⲁⲙⲉⲣⲟⲥ· ⲉⲧⲉ ⲡⲁⲓ ⲡⲉ ⲡϣⲓ (*sic*) ⲙⲛ ⲧⲡⲉ ⲉⲧϫⲟⲥⲉ ⲧⲉ·| ⲙⲛ ⲡⲉⲥⲧⲉⲣⲉⲱⲙⲁ· ⲙⲛ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉⲧϩⲛ ⲧⲉⲩⲙⲏⲧⲉ·

[1] *Les mystères des lettres grecques*, p. 56, n° 2.

[2] Je dois la lecture de cette légende à mon collègue M. Lacau.

Il faut évidemment corriger ⲡⲱⲓ en (ⲥⲁ)ⲡⲱ(ⲟ)ⲓ et traduire il y a trois parties qui sont en haut (ⲥⲁⲛⲱⲟⲓ) d'une part ⲙⲛ = μὲν, le ciel supérieur avec le firmament et les eaux qui sont entre eux, en dessous, d'autre part (ⲥⲁⲛⲉⲥⲏⲧ ⲇⲉ = δὲ). Il y a ainsi une correspondance parfaite entre les trois parties inférieures et les trois parties supérieures, et cette division tripartite s'accorde parfaitement avec la théorie de l'auteur. Cet emploi de ⲙⲛ̄ et de ⲇ̄ⲉ̄ est très fréquent dans ce texte, par exemple, p. 67, l. 3, ⲛⲧⲁⲣⲟ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲙⲉⲛ̄...ⲡⲙⲉⲣⲟⲥ ⲇ̄ⲉ̄; on a un exemple de l'orthographe ⲙ̄ⲛ̄ à la p. 70, ⲙⲁⲑⲑⲁⲓⲟⲥ ⲙ̄ⲛ̄ ⲅⲁⲣ.

Cette cosmogonie ne nous renseigne guère sur la patrie de l'auteur. On a supposé qu'il pouvait bien être égyptien, à propos d'un passage où il parle de la lettre *ro* (p. 92, n. 2), « dont la signification en égyptien rappelle le verbe ou la bouche. Le rédacteur, s'il n'était pas égyptien d'origine, avait une certaine connaissance de la langue égptienne ». Mais cette remarque est le résultat d'une erreur. D'après l'équivalence des lettres établie plus haut, le *ro* grec n'annonce la venue du verbe qu'en tant qu'il est l'équivalent de la lettre syriaque appelée *phi*, c'est-à-dire, selon l'interprétation que l'on en donne, la bouche. Le *ro* égyptien n'a rien à faire ici.

D'autre part, on ne saurait tirer un argument contre une rédaction égyptienne d'un autre passage où, selon M. Revillout, le Nil ne serait pas nommé[1]. On peut faire remarquer que, si le Nil n'est pas désigné en propres termes sous ce nom, il l'est implicitement sous le nom de Djihoun : c'est là, en effet, un des très nombreux noms du Nil[2] : St Jérôme, St Ephrem, St Epiphane

[1] *Les mystères des lettres grecques*, p. 57, n° 5.

[2] Le Nil est appelé Αἰγυπτίος par Homère (*Odyssée*, IV, 457 et pass.), Αἴγυψ par Eschyle (*Prom. vinch.*, 807-815); selon Diodore (I, 19), le plus ancien nom est Ὠκεάνης, puis Ἀετος, puis Αἰγυπτίος (Champollion, *Égypte sous les Pharaons*, I, 129, lit Ὠκεάμης avec l'éd. Wesseling et trad. « le noir »); Tzetzès *ad Lycophr.* (Champollion, p. 128), donne ὠκέανος, ἀετος, αἰγυπτίος, Νεῖλος. Diodore donne aussi le nom de Μέλας; de même le pseudo-Plutarque, *De fluviis*, 16; ce nom serait dû à Mélas, fils de Neptune, puis le fleuve aurait été dénommé d'après Ægyptus, fils de Vulcain, et le nom de Nilus serait dû à Nilus, époux de la reine Garmathoné, qui s'y précipita; ces fables n'ont aucune valeur et ont été inventées après coup pour expliquer les noms : elles relèvent de ce qu'on appelle en folk-lore les pourquoi. Le nom de Mélas se retrouve dans Festus (éd. de Leipzig, 1880, p. 124) sous la forme *Melo* (cf. Servius à *Georg.*, IV, 291, *Én.*, I, 745, etc.). Selon Denys le Périégète, v. 223, le Nil est appelé Σῖρις en Éthiopie, Νεῖλος après Syène; cf. aussi Eustathe (*Geogr. gr. min.*, éd. Didot, tome II, p. 256) et Aviénus. Steph. de Byzance, sub v. Συήνη, dit qu'on l'appelle Σῖρις (*sic*) après Syène.

identifient unanimement le Djihoun de la Genèse avec le Nil[1]; le *Chronicon Paschale*[2] dit expressément, ποταμὸν Γηὼν τὸν καὶ παχυδάτορα καλούμενον Νεῖλον; les *scalæ* coptes[3] traduisent ⲡⲓⲅⲉⲱⲛ ou ⲕⲉⲱⲛ par Nil, ⲡⲓⲕⲉⲱⲛ, جيحون وهو النيل. Cette opinion est née de la nécessité de rendre compte d'un passage de la Genèse : «Le nom du deuxième fleuve est Gihon; c'est celui qui entoure tout le pays de Cousli[4].» Comme l'a montré Letronne[5], on a supposé, mettant à profit une idée propre à l'antiquité classique sur le cours souterrain des fleuves, que le Djihoun ou Nil coulait d'abord sous l'océan Indien avant d'arriver en Éthiopie. Déjà d'ailleurs avant le christianisme une opinion analogue avait cours et l'on supposait que le Nil venait de l'Orient. Arrien [*Anabase*, VI, 1], raconte que lorsque Alexandre arriva sur le haut

Pline (V, 10) dit qu'il prend sa source en Mauritanie, y forme un lac appelé *Nilis*, jaillit en Éthiopie sous le nom de *Nigris*, la traverse sous celui d'*Astapus* (eau des ténèbres), que Reinisch, *Die Nuba-Sprache*, 2 vol., 1879, Vienne, t. II, p. 37, croit retrouver dans le nubien *issi*. Plutarque, *de Is. et Os.*, 32, l'assimile à Osiris, ainsi qu'Élien, 10, 46. Selon Timée le mathématicien, dans Pline, la source du Nil s'appelle *Phiala*. On a tiré l'étymologie de Νεῖλος de νέα ἰλύς (Eustathe, p. 256; et P. J. Maussac, dans Champoll., I, 134), ou du sanscrit *nila*, «bleu, noir», mot qui aurait été importé par les Perses, ou de l'hébreu נחל, syr. *nahlo*, réfutés par Jablonski, *Panth. Ægypt.*, t. I, p. 155-156. Le Nil est appelé dans la Bible יאור et יאר, cf. Gesenius, *Lex. hebr. et chald.*, 1847, Leipzig, p. 360, pour les renvois aux passages : Smith, *Dict. of the bible*, p. 539; en assyrien, *yaru'u* (Lenormant, *Origines de l'histoire*, t. I, p. 91) ou encore שיחור, שחר (Smith, *Diction.*, p. 1309) que l'on rapproche de שחר, «être noir, trouble». L'hébreu יאר est l'égyptien [illegible], [illegible], [illegible] (Brugsch, *Diction. géogr.*, p. 84) «le fleuve»; employé pour désigner le Nil, [illegible], d'où le copte ⲓⲁⲣ (ⲟ) (Champoll., I, 137, Peyron, *Lexic. coptic.*, p. 40. M. Schack-Schackenburg, qui a rapproché un certain nombre de mots nubiens de l'égyptien (*Ægypt. studien*, Leipzig, 1883, p. 209-213, 5ᵉ cahier), a oublié le nom nubien de ce fleuve, *uru*, cf. Reinisch, t. II, p. 174; ⲓⲁⲣⲟ est le fleuve par excellence, de même qu'en Espagne, l'Èbre, est très vraisemblablement le basque *ibar*, «fleuve», et que les Nyanza, Nyassa, de l'Afrique orientale sont «le lac».

Le Nil est appelé chez les Bedja *bahar*, *beher*, de l'arabe بحر ou plus probablement, du tigré *bâher* (cf. le galla, *bhaer*) on l'appelle aussi *u-bhar-u-nafir* que Reinisch, *Wörterb. der Bedauie-Spr.*, Vienne, 1892, p. 181, s'est empressé de rapprocher de l'égyptien [illegible], copte ⲛⲟⲩϥⲓ, mais le causatif *se-nafir* «rendre doux», rend ce rapprochement incertain = «le fleuve d'eau douce».

[1] Lenormant, *Les origines de l'histoire d'après la Bible*, 3 vol., 1882, t. II, p. 89.

[2] *Chronicon Paschale*, éd. de Bonn, p. 53, l. 12.

[3] Akerblad, *Mémoire sur les noms coptes de quelques villes et villages de l'Égypte* (*Journal Asiatique*, 1834, XIII, p. 358).

[4] *Genèse*, II, 13.

[5] Letronne, *Œuvres choisies*, 2ᵉ série, t. I, p. 416, *Sur la situation du paradis terrestre*.

Indus, les crocodiles et les fèves du Nil qu'il rencontra lui persuadèrent que les sources de l'Acésinès étaient celles du Nil, que ce fleuve, après avoir perdu le nom d'Indus, en traversant de vastes déserts, prenait ensuite le nom de Nil et d'Egyptus et se rendait dans la Méditerranée. Cette opinion a eu cours chez les Arabes : selon Masoudi[1] et Albirouni[2], Al-Djahedh, qui vivait sous Al-Mamoun et ses successeurs avait soutenu que le Nil est en communication avec l'Indus : mais cette théorie, qui est contraire à l'opinion généralement admise par les Arabes et suivant laquelle le Nil prendrait sa source dans l'Afrique occidentale[3], ne paraît pas avoir joui d'une grande faveur. Quoi qu'il en soit, c'est grâce à ces idées empruntées à l'antiquité que les pères de l'Église ont pu identifier le Nil avec le Djihoun et en faire un des quatre fleuves qui sortaient du paradis terrestre.

Cette croyance a passé chez les Arabes. El-Menoufi nous apprend dans le كتاب الفيض المديد في اخبار النيل السعيد[4], qu'au rapport de Ebn-al-Kim, le Nil est un des principaux fleuves du Paradis. Et plus loin[5] il rapporte l'histoire suivante : d'après Al-Leith-ben-Sa'ad, un homme de la tribu des Beni-l'Aïss résolut de remonter le Nil. Il marcha trente ans, et arriva à une éminence d'or au pied de laquelle était un pavillon, d'où sortait une eau courante qui se précipitait par quatre ouvertures : l'eau qui sortait par la quatrième était le Nil. Il voulut escalader le mur d'où tombaient les eaux, mais un ange l'arrêta : «N'avance pas plus avant, lui dit-il, le lieu où tu aspires à pénétrer est le Paradis et le Nil en descend.» L'auteur ne croit pas un mot de ce conte qu'il appelle ridicule, mais [p. 140], il avoue que les musulmans sont unanimement persuadés que ce fleuve a sa source dans le Paradis au pied du Sedrat-el-Montefa[6].

Mais revenons à l'examen de la cosmogonie de l'auteur. Cette cosmogonie

[1] Masoudi, *Prairies d'or*, éd. B. de Meynard, t. I, p. 206.

[2] Reinaud, *Fragments arabes et persans inédits relatifs à l'Inde*, Paris, 1845, p. 111.

[3] Cette opinion a été empruntée aux Grecs : Herodote, II, 31 ; Pline, V, 10 ; Niebuhr, *Vermischte Schriften*, I, 145. Cf. Vivien de St-Martin, *Le nord de l'Afrique dans l'antiquité grecque et romaine*, 1 vol. 1873, Paris, p. 20, 21, 77.

[4] *Journal Asiatique*, 1837, III, p. 109 de la traduction et 147 du texte.

[5] *Journal Asiatique*, p. 131 de la traduction, p. 157 du texte. Soiutri, *Husn-al-mohadhera*, éd. du Caire, 1299, 2 v., t. II, p. 240, donne la même histoire, d'après la même source. De même Jacut, *Geogr. Worterbuch*, éd. Wüstenfeld ; t. IV, p. 868.

[6] Cf. sur le Sedrat-el-Montefa, *Mirâdj-Nâmeh*,

ne lui est point particulière et ne présente aucun élément original. Comme l'a fait remarquer M. Hebbelynck, on la retrouve dans Cosmas Indicopleustès.

Le monde, pour Cosmas, se divise en deux parties : la première, séjour des hommes, s'étend depuis la terre jusqu'au firmament, au-dessous duquel les astres font leurs révolutions : là séjournent les anges qui ne s'élèvent jamais plus haut. La deuxième s'étend depuis le firmament jusqu'à la voûte supérieure, qui couronne et termine le monde. Sur le firmament reposent les eaux du ciel : au-delà de ces eaux se trouve le royaume du ciel, où Jésus-Christ a été admis le premier, frayant la route à tous les chrétiens. On reconnaît là les trois divisions supérieures de notre auteur : notre ciel avec sa voûte, qu'il appelle στερέωμα, les eaux qui sont placées au-dessus, et le ciel du ciel. Ces idées se trouvent dans d'autres auteurs sacrés[1], dans Diodore, évêque de Tarse (en 378), dans un livre dont Photius[2] a donné des extraits : « Ce père y combat les partisans de la sphéricité du ciel et de la terre. Il dit dans un endroit : « Il y a deux cieux, l'un visible, l'autre invisible et placé au-dessus, le ciel supérieur fait en quelque sorte l'office de toit, par rapport au monde, comme l'inférieur par rapport à la terre : et celui-ci sert en même temps de sol et de base au premier. » Severianus, évêque de Gabala[3], vers la même époque, parle également du ciel supérieur, qu'il dit être le ciel des cieux de David, et il compare le monde à une maison à double étage, dont la terre serait le rez-de-chaussée; le ciel inférieur, qui sert de lit aux eaux célestes, le plafond; et le ciel supérieur, le toit. Eusèbe de Césarée, dans son commentaire sur Isaïe[4], et l'auteur des *Quæstiones et Responsiones*, admettent la même disposition : c'est tout juste celle qui résulte de la description de Cosmas, puisqu'il se figurait l'intervalle d'un ciel à l'autre comme formant une espèce de compartiment dont le ciel inférieur était le fond et le supérieur le couvercle. On peut en dire autant de S[t] Basile[5]. Il admettait que la surface supérieure du premier ciel est plate, tandis que la surface inférieure, celle qui est tournée vers nous est en forme de voûte.

publié par Pavet de Courteille, 1 v. in-8°, 1882, Paris, p. 11 de la trad., p. 17 du texte ouïgour où il est aussi question du Nil.

[1] Letronne, *Œuvres choisies*, 2e série, t. I, *Opinions cosmogr. des Pères de l'église*, p. 396.

[2] Photius, éd. Bekker, 2 vol., t. I, 49.

[3] Sever. Gab., p. 215, B.

[4] *Collectio nova Patrum*, t. II, p. 311, B.

[5] *In Hexaem. Hom.*, III, 3, p. 24, A, B.

Il expliquait de cette manière comment les eaux célestes pouvaient s'y tenir et y séjourner ».

Il semble que l'on puisse aussi retrouver dans Cosmas les trois autres divisions dont parle l'auteur des Mystères des lettres, notre terre, la terre inférieure et le noun qui les sépare. On trouve en effet dans Cosmas une division tripartite : notre terre, l'océan qui l'entoure, une autre terre qui entoure l'océan et se termine par de hautes murailles supportant la voûte du ciel. On peut en passant remarquer combien ce système cosmologique ressemble à celui des Chaldéens; il y a là plus qu'un rapprochement fortuit, surtout si l'on se rappelle que le maître de Cosmas, dont il reproduit les doctrines était un certain Patrice, originaire de Babylone. On constate l'existence d'une division semblable chez les géographes arabes : pour eux la terre est entourée d'eau et d'une montagne inaccessible appelée Caf[1]. Le fait que, dans la division géographique de la terre en sept climats, l'Iran est placé au centre de la terre, comme l'était autrefois Babylone, semble indiquer une influence des idées chaldéennes. Quoiqu'il en soit, on retrouve dans Cosmas les trois divisions dont il est question à propos du *delta* et il semble que l'auteur n'ait fait que les superposer pour les besoins de sa démonstration, ce qui a pu lui être suggéré par l'idée que l'on avait de la ressemblance de la terre avec un coffre dont le ciel formerait la voûte. Cette idée se retrouve dans Philon, Josèphe, Clément d'Alexandrie; la forme du temple de Jérusalem et tout ce qu'il contenait étaient une image de la structure du monde[2].

[1] « Suivant les uns, la terre a la forme d'une boule; suivant les autres, elle présente une forme plate. L'opinion la plus probable est que la terre est convexe. Elle s'étend sur un espace de 500 ans de marche, sous la forme d'une moitié de sphère; c'est ce qui fait que le point du milieu est plus élevé que tout le reste. Voilà pourquoi l'île qui se trouve au centre du monde porte le nom de coupole de la terre. Par la même raison les côtés de la terre sont plus bas; cette pente qui a une étendue de 7336 milles est entourée de la grande mer appelée du nom d'Océan : c'est la mer dont l'eau est épaisse et puante, et où il n'est pas possible aux vaisseaux de naviguer. Cette mer est à son tour environnée de la montagne de Caf qui consiste en un bloc d'émeraude verte. Le ciel couvre le tout en forme de voûte ». REINAUD, *Géogr. d'Aboulféda*, Paris, 1848, t. I, p. CLXXII. Comparez l'image du monde, tel que se la figuraient les Chaldéens, MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. I, p. 543. Ce système géographique se retrouve dans le Bundehesh, F. JUSTI, *Der Bundehesh*, 1 vol. in-4°, 1868, Leipzig, tr. p. 7, texte pehlvi l. 5, p. 13, où le mont Hara Berezaiti remplace le Qaf des Arabes; et cf. chap. XII, p. 12.

[2] LETRONNE, *l. laud.*, p. 390.

La même absence d'originalité se constate dans sa croyance aux quatre éléments (p. 56). «Toute chose est constituée de quatre éléments, à savoir l'air, le feu, la terre et l'eau». Le sens du passage suivant où il est question de ces quatre éléments a échappé au traducteur (p. 140) : «Celui qui s'est fait ami (*sic*) subsiste lui aussi à l'instar de ces éléments (*sic*) en quatre éléments». (Les *sic* sont dans la traduction.) Il me paraît que ce passage doit être compris ainsi : «Dieu, qui s'est associé (à nous, ou à un corps) est devenu (en prenant un corps) semblable aux corps humains qui sont eux-mêmes composés de quatre éléments». C'est une allusion au mystère de l'Incarnation. Cette idée des quatre éléments n'est pas neuve : elle a été empruntée à Aristote. On la retrouve par exemple dans Philon et Origène[1], et jusque chez les Cathares et Sabéens qui, avec Aristote, ajoutent aux quatre éléments le ciel, comme cinquième élément primitif, et dans la physique des Perses modernes[2]. Il est fait allusion à ces quatre éléments dans l'histoire de Saint Thomas[3] : «L'apôtre disait qu'il était conduit par quatre soldats parce qu'il était formé de quatre éléments».

La date donnée (p. 170) pour l'apparition du Christ sur la terre, correspond à peu près avec la date habituelle : «Au sixième jour de cet âge, le sixième millier d'années, le Christ notre Dieu, la grande voix et la parole de Dieu le père devint semblable à nous». La date habituelle est 5500 ans : c'est celle que donnent l'Évangile de Nicodème (ch. 29), Josèphe, dans l'*Hypomnesticon* (V, ch. 150)[4] et les chroniqueurs byzantins.

L'expression ⲡⲁⲓ ⲉⲱⲛ est curieuse : on la retrouve dans Origène[5] qui dit que ce n'est que l'*αἰών* ou siècle présent, ou forme actuelle du monde qui a cette durée, car pour lui comme pour d'autres le monde a toujours existé. Cette opinion, que le Messie doit naître 5500 ans après la création a passé chez les

[1] J. Denis, *De la philosophie d'Origène*, 1 vol. in-8°, 1884, Paris, p. 178. Philon, *Quis rerum*, 7; *De somniis*, I, 3, cité par E. Herriot, *Philon le Juif*, 1 vol., Paris, 1898, p. 220.

[2] *Kitab el Fihrist*, éd. Fluegel, 2 v., 1871, Leipzig, t. I, p. 319, dernière ligne. Nicolas, *Note sur l'enseignement en Perse* (*Journal Asiatique*, 1862, XIX, p. 478).

[3] *Histoire de St-Thomas* d'après Abdias, ch. XXIII (Migne, *Diction. des apocryphes*, t. II, c. 1011).

[4] Dans Fabricius, *Codex pseudo-épigr.*, V.-T. t. II, p. 339.

[5] Denis, *La philosophie d'Origène*, 1 volume in-8°, 1884, Paris, Imprimerie nationale, p. 152.

Musulmans, sans doute par l'intermédiaire d'écrits apocryphes [1] et a été appliquée à Mahomet [2].

La date de la consommation finale qui aura lieu au 7e millier d'années est, comme l'auteur le dit, tirée des soixante-douze semaines de Daniel (IX, 24). Une tradition analogue existait déjà chez les Juifs : selon cette tradition, rapportée par les Talmudistes, le monde doit durer 6000 ans.

La théorie qui fait le fond de son livre, l'explication symbolique du nombre vingt-deux, total des lettres de l'alphabet grec, moins le ψ et le ξ, n'est pas nouvelle. On a souvent cherché des allusions mystérieuses ou des symboles cachés dans des nombres qui sont le pur effet du hasard. Les Arabes eux-mêmes, sous l'influence des idées pythagoriciennes sur les propriétés des nombres ont vu dans le nombre 28 des lettres de leur alphabet le produit des deux nombres mystérieux 4 et 7 ($28 = 4 \times 7$) [3]. Par suite d'idées semblables, les Juifs ont cru que le nombre 22, total des lettres de l'alphabet hébreu, avait un sens caché. Comme l'a fait remarquer A. Jacoby, la cabbale juive mit les 22 lettres en rapport avec la création [4]. L'hérésiarque Mani [5] avait rédigé son évangile suivant l'ordre des 22 lettres de l'alphabet syriaque. On trouve dans Suidas [6], au mot Ἰησοῦς, des traces de cette croyance, dans la légende suivante. Il y avait sous Justinien, un prince des Juifs nommé Théodore; un chrétien de ses amis, nommé Philippe, l'exhortait à se convertir en lui disant : «Je suis persuadé, que lorsque tu te seras bien rendu compte des choses qu'annonce l'Écriture au sujet de l'avènement de Jésus-Christ, tu ne repousseras plus la foi chrétienne». Le juif lui répondit qu'il savait et que tous les Juifs savaient avec lui que le Christ avait été prédit par la loi et les prophètes, que c'était un secret

[1] Cf. sur l'influence de cette littérature, R. Basset, *La bordah du cheikh el-Bousiri*, 1 vol., 1894, Paris.

[2] Lidzbarski, *De propheticis, quæ dicuntur, legendis arabicis*, 1 v., 1893, Lipsiæ, p. 54.

[3] T. J. de Boer, *Geschichte der philosophie im Islam*, 1 v. in-8°, 1901, Stuttgart, p. 81. De même Philon prétend que le monde a été créé en six jours, parce que 6 selon les théories pythagoriciennes est le symbole de la perfection. E. Herriot, *Philon le Juif*, 1 v., 1898, Paris, p. 219.

[4] Winter u. Wünsche, *Gesch. der jüd. Lit.*, III, 240, cité par Jacoby, *Studien zur Kopt. Literat* dans *Recueil de travaux*, publié par Maspero, t. XXIV, fasc. 1, 2, p. 43.

[5] Kessler, *Mani*, I, 205, cité par Jacoby, *l. laud.* Dans l'ouvrage mandéen, le *Livre d'Adam*, les ch. 23-26 sont divisés d'après l'ordre des vingt-deux lettres de l'alphabet.

[6] Suidas, *Lexicon*, éd. Bekker, 1854, Berlin, p. 523-526.

que l'on cachait, mais que par amitié pour lui, il allait le lui révéler, et voici quel était ce secret.

Dans les temps anciens, quand le temple de Jérusalem était en construction, une coutume des Juifs voulait qu'il y eût dans le temple autant de prêtres qu'il y a de lettres dans l'alphabet juif et qu'il y a de livres inspirés par l'esprit de Dieu, c'est-à-dire 22. Quand un prêtre mourait, les autres prêtres nommaient quelqu'un en remplacement du défunt, de façon que le nombre 22 fût toujours au complet. Or du temps de Jésus-Christ, un des prêtres mourut : on rejeta successivement tous les candidats; un des prêtres, se levant alors, proposa de nommer à la place du défunt, Jésus, fils de Joseph le charpentier : Jésus fut en effet élu après vérification de sa généalogie. La suite de la légende n'a pour but que d'établir que Jésus est né d'une vierge et qu'il est le fils du Dieu vivant, constatation qui fut mise par écrit sur le registre contenant les noms de tous les prêtres du temple. On reconnaît dans cette histoire les restes de ces croyances au sens caché des 22 lettres hébraïques.

On a déjà rapproché d'un passage de notre auteur où il énumère les 22 œuvres du Christ, un manuscrit grec de Vienne où sont aussi énumérée ces 22 œuvres[1]. M. Jacoby conclut de l'accord partiel des deux textes qu'ils dérivent l'un de l'autre. Il a aussi rapproché des 22 œuvres de la création un autre manuscrit où l'on trouve une énumération semblable, et cherché à établir une correspondance entre l'ordre des œuvres dans le manuscrit grec et les Mystères[2]. Je crois que la conclusion qu'il tire de la comparaison des deux derniers textes doit s'appliquer aussi au premier et qu'il y a eu, soit en ce qui concerne les 22 œuvres du Christ, soit en ce qui conserne les 22 œuvres de la création des rédactions diverses. L'ordre dans lequel étaient énumérées les 22 œuvres pouvait différer, cela importait peu : ce qui importait c'était d'arriver à un total de 22, correspondant aux 22 lettres hébraïques. Je n'ai point trouvé de texte relatif aux 22 œuvres du Christ; mais je relève dans Georges le Syncelle[3] le passage suivant où il énumère les 22 œuvres de la création.

[1] Jacoby, *l. laud.*, p. 36.

[2] Jacoby, *Studien zur Koptischen Litteratur* dans *Recueil de travaux*, t. XXIV, p. 194.

[3] Georges Syncelle, *Chronogr.*, éd. de Bonn, 1829, p. 5.

Premier jour. — οὐρανὸν
γῆν
σκότος
ὕδατα
πνεῦμα
φῶς
νυχθήμερον, ὁμοῦ ἔργα ἑπτά

Deuxième jour. — στερέωμα, ἔργον ἕν

Troisième jour. — φανέρωσις γῆς καὶ ἀναξήρανσις, παράδεισος, δένδρα παντοῖα, βοτάναι καὶ σπέρματα ἔργα τέσσαρα

Quatrième jour. — ἥλιον
σελήνην
ἀστέρας

Total : 3 œuvres, l'auteur ne le dit pas, mais c'est ce qui résulte de l'addition des autres œuvres.

Cinquième jour. — τὰ ἑρπετὰ καὶ τὰ νηκτὰ πάντα, κήτη καὶ ἰχθύας καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασι ἔτι τε πετεινὰ ὁμοῦ ἔργα τρία

Sixième jour. — τετράποδα
ἑρπετὰ τῆς γῆς
θηρία
ἄνθρωπον ἔργα τέσσαρα

ὁμοῦ τὰ πάντα ἔργα εἴκοσι δύο ἰσάριθμα τοῖς εἴκοσι δύο ἑβραϊκοῖς γράμμασι καὶ ταῖς εἴκοσι δύο ἑβραϊκαῖς βίβλοις καὶ τοῖς ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως Ἰακὼβ εἴκοσι δύο γεναρχίαις, ὡς ἐν λεπτῇ φέρεται Γενέσει, ἣν καὶ Μωϋσέως εἶναι φασί τινες ἀποκάλυψιν.

Ce texte est également donné par G. Cedrénus (p. 7-9 de l'édit. de Bonn); il n'y a pas non plus de correspondance exacte avec l'ordre donné par l'auteur des Mystères et on ne saurait tirer aucune conclusion du fait que certaines œuvres concordent, car tous suivent en gros l'ordre de la Genèse distribuant comme il leur plait les diverses œuvres pour arriver à un total de 22. Quand aux 22 livres hébraïques dont il est question ici, ils sont énumérés

par Nicephore dans sa *Chronographie*, à la suite du Syncelle, p. 786, t. I; pour le canon palestinien, voy. Josephe, *Contre Apion*, I, 8.

En somme l'originalité de l'auteur des *Mystères des lettres grecques* consiste à avoir appliqué ces idées symboliques à l'alphabet grec, ce qui prouve qu'il avait une connaissance grossière, mais exacte au fond de l'histoire de cet alphabet. Ainsi il savait que les lettres ψ et ξ étaient une addition postérieure de philosophes ignorants qui troublaient le mystère de l'alphabet grec, alphabet d'origine divine, puisqu'il dérive de l'alphabet hébreu. L'histoire de l'alphabet grec, telle qu'il se la figure est exacte dans l'ensemble, comme l'avait fait remarquer autrefois M. Revillout. S'il appelle Cadmus un philosophe grec, et Herodote, un sophiste phénicien, il n'en n'est pas moins vrai qu'il sait parfaitement que l'alphabet grec est venu d'Asie et qu'il est d'origine sémitique, ce qui est conforme à la science moderne. M. Amélineau[1] a mal compris la suite des idées de l'auteur quand il affirme que ce dernier veut démontrer que l'alphabet sémitique est conforme à l'alphabet grec : le texte montre que c'est le contraire qui est vrai : «Donc (p. 108) quant à cette langue des Syriens, les 22 lettres qu'elle compte se répandirent et furent l'origine de tous les alphabets[2], jusqu'au temps de la tour et de la dispersion des langues. Au reste ces lettres des Syriens ne sont pas des signes émanés des hommes, mais tracés par la main et le doigt de Dieu, qui grava les caractères de ces lettres sur une table de pierre à l'instar des tables de la loi[3].

Cette table fut trouvée après le déluge par Cadmus, le philosophe grec, et c'est par elle que se répandit la science de la Palestine et de la Phénicie. Ensuite (ⲟⲟⲅⲏ et non, *De même*) Herodote, lui aussi le sophiste phénicien fut le premier qui donna à ces lettres le nom de «*grammata*.»

Si donc l'alphabet grec était indépendant de l'alphabet hébreu ou syriaque comme le prétend M. Amélineau, le système de l'auteur serait ruiné puisque

[1] Amélineau, *Rev. hist. de relig.*, tome XXI, p. 285.

[2] La traduction «étaient du domaine de tous les grammairiens» ne rend pas le texte : ⲛⲣⲱⲙⲉ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛⲅⲣⲁⲙⲙⲁⲧⲓⲕⲟⲥ est la traduction de *οἱ ἄνθρωποι οἱ γραμματικοί* et ne peut signifier que les hommes qui connaissaient les lettres de l'alphabet, qui avaient un alphabet.

[3] A la page 107 il attribue à Enoch l'invention de l'écriture. La Genèse n'en dit *rien*, mais Eusèbe, *Prep. évang.*, IX, 17, y fait allusion; sous le nom d'Idris, il existe aussi chez les Musulmans comme type de science et de prophétie. Cf. Lenormant, *Origines de l'hist.*, I, 222.

les lettres grecques ne renferment un mystère qu'en tant qu'elles sont un dérivé de l'alphabet hébreu, que Dieu a tracé de sa propre main et dans lequel il a caché tant de mystères.

La prépondérance que l'auteur donne à la langue syriaque, dont il fait la langue primitive, pourrait faire croire qu'il est d'origine syrienne, mais il est à peu près sûr qu'il ne fait que reproduire ici encore d'anciennes traditions. Je ne puis mieux faire que de reproduire ici un passage du savant Quatremère[1] qui montre que ces idées sur l'ancienneté de la langue syriaque ont été fort répandues autrefois. «Masoudi[2] nous assure que le syriaque est la langue la plus ancienne, celle que parlaient Adam, Noé, Abraham. Ailleurs[3] il dit que les hommes qui vécurent entre Adam et Noé se servaient de la langue syriaque; et plus bas il ajoute[4] que l'idiome universel avant la confusion des langues était le syriaque. Abou-l-Faradj[5] assure précisément le même fait. Suivant l'auteur de l'ouvrage arabe intitulé *Ikhwan-al-Safâ*[6], «Adam et ses enfants parlaient entre eux la langue syriaque, ou, d'après une autre tradition, la langue nabatéenne». Schehab-ed-din Fâsi[7], après avoir parlé de la création du monde, continue en ces termes : «Adam donna à sa femme le nom de *Hawa*, حواء, qui, en langue syriaque, signifie *celle qui a été formée d'un être vivant*. Adam avait reçu de Dieu la connaissance de toutes les langues; mais les enfants de ce patriarche parlaient et écrivaient exclusivement en syriaque. C'est dans cet idiome que furent rédigés les cinquante livres de révélations que Dieu communiqua à Seth». Plus bas, le même historien s'exprime ainsi[8] : «Houd fut le premier qui parla la langue arabe. Avant lui, la langue syriaque était seule en usage parmi les hommes, et les vingt livres qu'Abraham reçut de Dieu étaient écrits en syriaque».

Si l'on en croit un historien persan, Haider-Râzi[9], au moment du meur-

[1] Quatremère, *Mémoire sur les Nabatéens*, *Journal Asiatique*, 1835, t. XV, p. 241.

[2] *Tenbih*, ms. St-Germain, 337, fol. 51 v°.

[3] *Mouroudj*, t. I, f. 98, r°. (*Prairies d'or*, éd. B. de Meynard, t. II, p. 106).

[4] *Ibid.*, f. 216. [*Ibid.*, t. III, p. 270].

[5] Abul-Faradj, t. I, p. 16.

[6] Ms. ar. 1105, fol. 521 [1105 = 2304].

[7] Ms. arabe 769, folio 4 [cf. *Notices et extraits des Manuscrits*, t. II, p. 125].

[8] *Ibid.*, f. 9.

[9] Ms. de la bibl. de Berlin, fol. 8 [Cette élégie est donnée dans Masoudi, t. I, p. 63, de l'éd. de Meynard].

tre d'Abel, Adam composa sur cet événement une élégie en langue syriaque.

Ebn-Khaldoun, dans ses Prolégomènes historiques [1], mentionne la tradition qui faisait de l'écriture syriaque l'écriture primitive des hommes, et de la nation syrienne le plus ancien peuple du monde : mais cette assertion n'est à ses yeux qu'une opinion fausse, une idée populaire. Tabari [2] assure qu'avant la confusion des langues, les hommes parlaient la langue syriaque. Le patriarche Michel, auteur d'une chronique syriaque dont nous ne possédons que la version arménienne [3] s'exprime en ces termes : « La langue primitive dont se servait Adam est la même qui est en usage aujourd'hui parmi nous autres Chaldéens. En effet Abraham était Chaldéen de naissance et la langue maternelle de ce patriarche, celle qui lui avait été transmise par Eber, ne diffère pas de l'idiome que nous parlons nous autre Syriens, qui sommes Chaldéens d'origine ». Theodoret [4] atteste également que la langue syriaque était la langue primitive du genre humain.

Cependant il n'est pas impossible que l'auteur soit syrien, comme semble l'indiquer son nom de Sabas et ne puisse être identifié avec Saint Sabas comme le veut M. Amélineau, mais il en faudrait peut-être des preuves plus concluantes que l'identité des noms.

Quoi qu'il en soit, l'on peut poser avec certitude les conclusions suivantes. Cet ouvrage qui n'a rien à faire avec les écrits gnostiques, forme un tout dont les parties sont étroitement liées; il n'y a point de contraditions entre la quatrième partie et ce qui précède ; la traduction copte a été faite sur un texte grec; l'auteur de cet ouvrage n'avait aucune connaissance de l'hébreu, ni du syriaque, et n'a rien tiré de son propre fonds; ses théories sur l'antiquité de la langue syriaque et les mystères cachés dans l'alphabet hébreu ou syriaque faisaient partie d'un fonds d'idées courantes qu'il a mises à profit.

É. Galtier.

[1] Ms. de la bibl. du roi, fol. 117 (t. III, 267 de la trad. de Slane, 3 vol. in-8°, Paris).

[2] Trad. pers., ms. pers. de Ducaurroy, 28, fol. 42 v°.

[3] Arménien, 90, fol. 62.

[4] Theodoret, *Quæst. in Gen.*, t. I, p. 72-73, éd. Schulze.

RAPPORT

SUR LES FOUILLES D'EL-DEIR (1902)

PAR

M. CHARLES PALANQUE.

En face la montagne d'Abou Roash, près du village du même nom, à l'entrée du Ouady Natroun, se trouve un kôm antique, d'une surface très irrégulière, comportant environ vingt hectares, désigné par les indigènes sous le nom d'El-Deir.

Ce nom, fort commun en Égypte, désigne le plus souvent les sites antiques d'époque chrétienne. Plusieurs champs de ruines ou de décombres portent cette appellation sans être autrement désignés.

Placé sur la route des caravanes, lui servant de limites d'un côté, le kôm d'El-Deir, parsemé de débris antiques, a tenté très souvent la cupidité des fouilleurs, et les larges pans de murailles brutalement éventrés dénotent le passage des chercheurs de sebakh. Les hommes se sont chargés de faire disparaître ce que le temps et l'invasion musulmane avaient épargné.

La construction des casernes des Gardes-côtes vint porter le coup final. C'était là, en effet, la mine toute proche, où maçons et soldats ne firent pas faute de puiser : il nous a été conté que des inscriptions coptes et des sculptures, impitoyablement brisées, ont servi à la construction des abreuvoirs des montures des soldats du corps des dromadaires. D'où il faut conclure que bien des documents intéressant l'art et l'histoire ont été à jamais détruits.

Au commencement de l'année 1902, M. Chassinat, Directeur de l'Institut français d'Archéologie Orientale, convaincu, après une étude approfondie du kôm, de l'existence de ruines antiques pouvant offrir un intérêt historique, voulut bien nous confier les travaux de fouilles qu'il désirait y entreprendre[1].

[1] Voir la note de M. Chassinat dans l'*Archæological report*, 1901-1902, p. 13 sqq., de l'*Egypt-Exploration Fund*.

Sur ses indications, le kôm fut attaqué dans sa partie Nord-Est. Les travaux furent ingrats et particulièrement pénibles. Il fallait continuellement lutter contre les éboulements d'une épaisse couche de sable, coulant constamment et forçant à recommencer le lendemain le travail de la veille. La situation du terrain toujours battu par un vent violent se prêtait du reste à augmenter les difficultés. Bref, il nous a été permis, malgré tout, de mettre à jour les ruines d'un établissement important jadis construit à cet endroit.

Après avoir dégagé un mur en briques crues d'une large épaisseur (environ 1 m. 80 cent., les *sebakhin* ayant tout démoli) nous avons rencontré des parties mieux conservées, et d'une très belle construction. Plusieurs chambres, d'un plan régulier, tel qu'on pourra s'en rendre compte par le relevé fait par notre collègue M. Gombert, ont été mises à jour et déblayées (fig. 1).

Leur destination parut d'abord assez problématique; mais en comparant notre trouvaille avec les ruines d'un autre couvent copte reconnu par de Bock, près d'Assiout, et connu sous le nom de deir el-Azam[1], il paraîtrait que nous avons rencontré la partie la moins importante d'un deir. C'est ce que le savant russe désigne sous le nom de cellules de moines. La même disposition et la même position sont à remarquer aux deux couvents. Au deir el-Azam, elles ont moins d'importance qu'à El-Deir, mais c'est presque le même plan. Ce sont des pièces se commandant l'une l'autre et placées près du mur d'enceinte, si toutefois il est permis de donner ce nom au large pan de muraille éventré par les *sebakhin* et rencontré au cours des travaux[2].

Des travaux méthodiques et suivis pourront seuls confirmer cette hypothèse.

Il est à remarquer que les Coptes, qui généralement n'accordaient aucun soin à la construction de leurs retraites, récoltant un peu partout des ouvriers incapables, se sont appliqués, à El-Deir, à donner un soin tout particulier à leur ouvrage. Les murs solidement établis et élevés sur le sol vierge mesurent partout 0 m. 80 cent. ou 0 m. 90 cent. d'épaisseur. L'appareil, très régulier, présente partout une grande solidité. Le sol primitif couvert d'une couche de sable, sur laquelle de la terre battue avait été placée, dénote que les habitants

[1] W. de Bock, *Matériaux pour servir à l'étude de l'archéologie de l'Égypte chrétienne*, p. 88.

[2] Ce mur, au dire des indigènes, se continue très loin dans la direction nord. On le rencontre également à l'est.

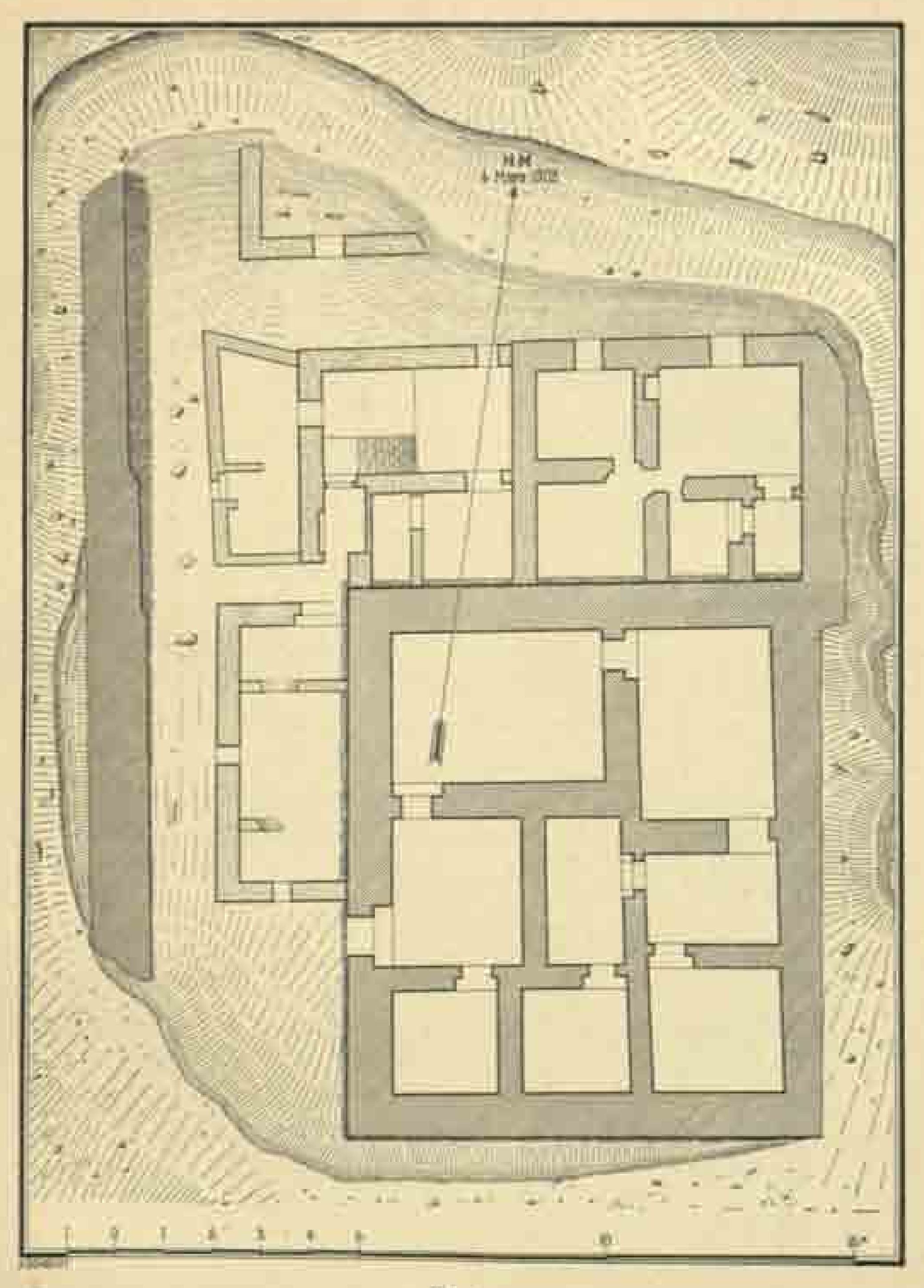


Fig. 1.

du lieu possédaient certaines notions d'hygiène que leurs descendants dégénérés ont oublié. Du reste, il faut noter que partout, au cours des sondages, j'ai pu constater que le même soin a été apporté par les constructeurs.

El-Deir a dû être un couvent riche et important. Des colonnes de granit, des débris de marbre, et surtout quantité de cubes de mosaïque en pâte vitrifiée ont été rencontrés au cours des travaux de déblaiement. Ces cubes aux teintes diverses, devaient, en assemblage, produire l'effet le plus gracieux. Les teintes en sont très douces, très délicates. Un tout petit fragment doré prouve qu'une œuvre importante devait décorer une partie de l'édifice.

Des annexes d'un travail plus grossier et moins soigné avaient été ajoutées à la partie principale. La main-d'œuvre n'est plus la même et dénote un travail hâtif qui devait produire le plus mauvais effet. C'est là que nous avons rencontré quantité de poteries grossières, sans art, d'usage journalier pour les habitants du lieu. Ce sont de grands plateaux en terre cuite et des vases à céréales de la plus grande simplicité, sans ornementation, sans style particulier, et de date incertaine.

Dans une des chambres principales, au Nord de la partie déblayée, il faut signaler l'installation suivante. Trois grandes amphores à large panse placées les unes sur les autres, de façon que les deux premières, privées de leur partie inférieure, puissent communiquer avec la dernière, étaient maintenues verticalement par un bloc maçonné. Le tout recouvert d'un morceau de pierre calcaire. Sur la dernière des amphores, se lisait, gravé en petites rondelles dans la terre cuite, le signe hiéroglyphique ☥, *la vie* (fig. 2).

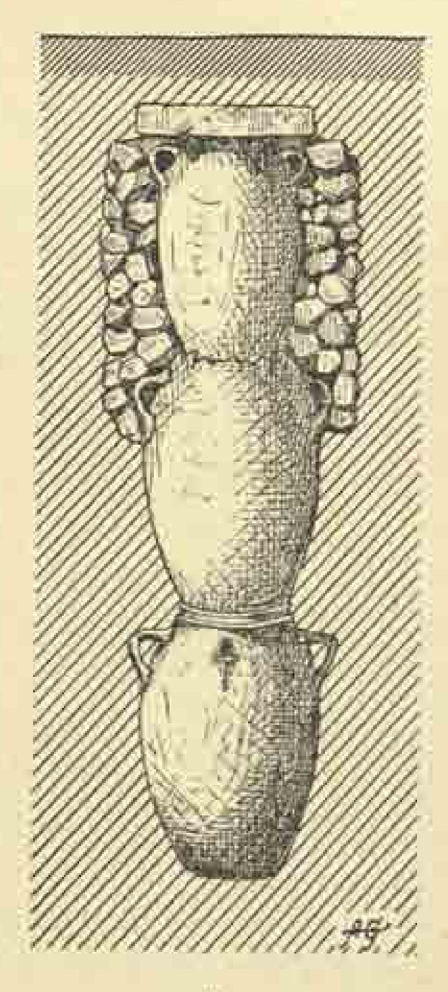


Fig. 2.

Au cours des sondages, j'ai rencontré un fragment d'inscription en caractères coptes, gravé sur marbre blanc. Voici ce que l'on peut en lire :

ⲙ̄ⲧ̄ϯ
ⲡⲓⲥⲁⲣ
ⲡⲟⲩⲟⲩϩϯ
ϣⲉϥⲉϫⲟ
ⲉϯ
. . . . . .

Aucune indication ne nous est fournie par ce fragment malheureusement trop mutilé.

Les fouilles d'El-Deir seront reprises incessamment et donneront, il y a tout lieu de l'espérer, des résultats plus probants que ceux que quelques jours de travail ont pu fournir. Tout fait prévoir qu'elles pourront donner des documents nouveaux pour l'histoire de l'Égypte chrétienne.

* * *

En même temps que sur le kôm des ruines intéressantes étaient mises à jour, des sondages pratiqués de l'autre côté de la vallée amenaient la découverte d'un sépulcre antique, véritable ossuaire, rempli de débris humains. Le plus grand désordre régnait dans la sépulture ; il semble que dans un moment de panique, à une époque troublée, on ait entassé là, à la hâte, des restes qu'il fallait à tout prix préserver de la profanation.

Ce caveau, fidèlement reproduit par le plan relevé par mon collègue M. A. Gombert et publié avec ces quelques notes (fig. 3), présente une grande analogie avec des tombeaux similaires découverts en Palestine aux environs de Jérusalem.

On accédait à la chambre principale après avoir franchi une double porte et un petit palier conduisant à un escalier de onze marches. On suivait ensuite un couloir formant légèrement coude et on arrivait au caveau proprement dit. De chaque côté étaient creusées dans le roc des niches profondes et très basses de plafond. Chacune avait conservé ses squelettes. Deux d'entr'elles étaient écroulées.

L'entrée du sépulcre était obstruée par un amas d'ossements. On peut évaluer à plus de vingt les cadavres qui furent ensevelis à cet endroit. Des crânes portant des traces de trépanation et de momification ont été trouvés parmi les ossements blanchis. Des poteries funéraires grossières, en très petit nombre, sont les seuls objets trouvés dans ce tombeau.

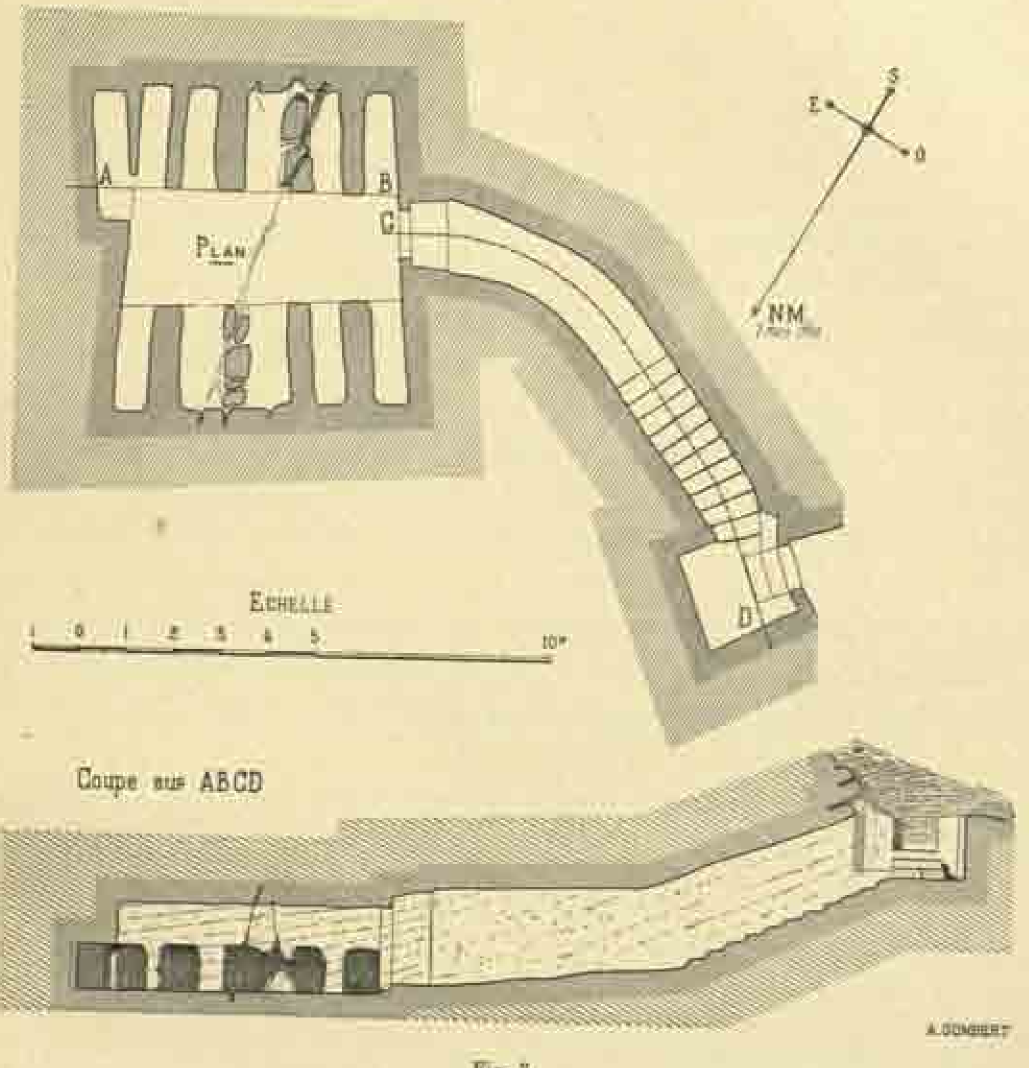


Fig. 3.

La situation de ce caveau, placé en face d'El-Deir, nous fait présumer qu'il devait servir de sépulture aux moines. Ce n'est du reste pas le seul, il en

existe beaucoup de semblables dans la même région, mais aucun n'a fourni encore des documents intéressants. Il est à souhaiter que l'un d'eux révèle une partie de son secret et nous fixe définitivement sur l'historique de cette région où se sont déjà rencontrés des monuments importants depuis les époques reculées de l'Égypte jusqu'aux temps chrétiens.

C. Palanque.

FRAGMENTS DE MANUSCRITS COPTES

EN DIALECTE FAYOUMIQUE

PAR

M. ÉMILE CHASSINAT.

Ces fragments appartiennent à l'Institut français d'archéologie orientale, pour le compte duquel ils ont été acquis, il y a une quinzaine d'années, par M. U. Bouriant, qui en donna presque immédiatement une édition accompagnée d'un index des mots nouveaux qu'ils contiennent[1]. Ils proviennent très vraisemblablement de la bibliothèque du Deir el-Abiad, d'où sont sortis tant de précieux documents. Malgré les recherches auxquelles je me suis livré, je n'ai pas pu recueillir de nouveaux renseignements précis sur leur origine; jusqu'à plus ample informé, nous devrons nous en tenir à ce qu'a rapporté M. Bouriant dans son mémoire[2].

Il me paraît certain, toutefois, ce qui avait échappé à M. Bouriant, que ces feuillets, qui sont au nombre de douze, ont été arrachés aux trois manuscrits qui ont fourni au Musée Borgia les importants extraits du prophète Isaïe, de l'Évangile de S[t] Jean et des Épîtres de S[t] Paul[3] publiés par Zoega[4]. La comparaison des originaux dont je dispose avec la planche de fac-simile contenue dans l'ouvrage de W. F. Engelbreth[5], qui reproduit quelques lignes des

[1] U. Bouriant, *Fragments bachmouriques*, dans les *Mémoires présentés et lus à l'Institut Égyptien*, t. II, p. 567-604.

[2] Id., *ibid.*, p. 567.

[3] M. Lacau a déjà émis l'hypothèse que les fragments des Épîtres de Paul publiés par Zoega et M. Bouriant faisaient partie du même manuscrit, *Notes de phonétique et d'étymologie*, §1, dans le *Recueil de travaux*, t. XXIV, p. 200, note 1.

[4] Zoega, *Catalogus codicum copticorum*, Romæ, 1810, p. 139-168.

[5] W. F. Engelbreth, *Fragmenta basmurico-coptica veteris et novi testamenti quæ in Museo Borgiano velitris asservantur*. J'ai dû recourir à cet ouvrage n'ayant à ma disposition qu'un exemplaire sans planches du catalogue de Zoega.

manuscrits en dialecte fayoumique de la collection Borgia, m'a permis de constater une similitude complète dans les formes paléographiques des textes du Caire et de Rome. Certains indices nettement caractéristiques peuvent être relevés en particulier dans l'accentuation du texte d'Isaïe reproduit par Zoega, qui se répètent dans les fragments du même prophète conservés à l'Institut. J'en signalerai quelques-uns dans ce qui suit. L'étude de la langue et du vocabulaire employés par les moines qui ont traduit ces documents du grec rend également très vraisemblable l'hypothèse que je propose.

J'avais l'intention de rééditer ces documents dans le catalogue que nous préparons des manuscrits coptes conservés à l'Institut français, et de joindre à la publication quelques pages de ces manuscrits reproduites dans leurs dimensions naturelles. Mais, sollicité de divers côtés, je me suis résigné à modifier momentanément mon projet et à donner sans plus tarder la copie que j'avais établie en vue de l'exécution de mon premier dessein. A la place des planches, j'ai fait figurer dans mon travail un spécimen de l'écriture de chacun des trois manuscrits comprenant un alphabet complet, ce qui permettra de vérifier, d'une manière tout au moins provisoire, l'hypothèse que j'ai avancée sur l'identité des manuscrits de la collection Borgia et de l'Institut.

Le texte que je fournis diffère quelque peu de celui qui a été déjà publié. Cela tient surtout à ce que M. Bouriant a parfois ajouté, là où ils manquaient, les traits-voyelles, et qu'il a également complété les mots abrégés dans l'original. Quelques lettres ont été omises par place, mais c'est là un fait qui se produit souvent lors d'une première lecture et auquel peu d'éditeurs de textes échappent. Pour mon compte, je me suis astreint à reproduire, aussi fidèlement que le permettent les ressources de la typographie, la disposition matérielle du document. J'ai particulièrement respecté la ponctuation et l'accentuation; j'ai même conservé aux traits-voyelles, dans l'impression, les proportions qu'ils ont dans l'original. Afin de laisser à la ponctuation l'importance et la signification que les scribes lui avaient données, je n'ai pas séparé les mots, contrairement à la coutume admise, suivant ce que Zoega avait déjà fait pour les fragments fayoumiques de la collection Borgia.

I.

Isaïe XXIX, 24-XXXVII, 3.

Ce fragment se compose d'un cahier complet coté 5 (ⲉ) contenant seize pages foliotées de 63 à 78, ξγ̄-οη̄[1], du format ordinaire (haut. 0 m. 36 cent., larg. 0 m. 285 mill.). Le texte est disposé en deux colonnes contenant de trente-quatre à trente-sept lignes réglées au style. Les lettres ornées sont rares; il n'en existe qu'à la page ξγ̄, au commencement du chap. XXX, v. 6, et à la page οϛ̄, au début du chapitre XXXVI. L'ornementation caractéristique de ce manuscrit consiste en oiseaux peints en vert et en rouge. Chaque page, sauf la seconde et la quatrième (ξδ̄ et ξϛ̄), porte, soit en tête, soit dans la marge du bas, un cul-de-lampe dont il existe deux types qui varient légèrement suivant la place qu'ils occupent : dans le haut, c'est d'ordinaire un ornement carré ou cruciforme à encadrement rouge renfermant un entrelac rubanné vert et rouge; lorsqu'il est placé au bas de la page, cet ornement se complique de deux oiseaux affrontés qui l'accostent à droite et à gauche. A partir du folio ξζ̄ jusqu'à la fin du cahier, les pages portent ces culs-de-lampe alternativement au commencement et à la fin du feuillet. Les majuscules sont assez nombreuses. Elles sont placées souvent au hasard et sont toujours



[1] A moins d'erreur de la part du scribe dans l'inscription des folios, l'un des quatre premiers cahiers du manuscrit ne contenait que sept feuillets écrits au lieu de huit, soit quatorze pages, autrement le cahier ⲉ devrait commencer à la page 65.

surmontées de ›—. Toutes sont tracées en noir et sortent des marges. L'écriture du manuscrit est très régulière; l'encre à légèrement jauni. L'ı porte le tréma ï dans certains cas. Plusieurs lettres telles que l'ⲉ, le ⲕ, le ⲙ, le ⲛ, le ⲧ, le ⲩ, l'ⲱ et le ⲱ sont pointées très souvent : ⲉ̇, ⲕ̇, ⲙ̇, ⲛ̇, ⲧ̇, ⲩ̇, ⲱ̇, ⲱ̇. Le ⲛ se lie parfois à l'ⲏ et à l'ı, le ⲧ et le ⲛ à l'ⲏ, les ligatures ⲛ̄ⲟ̄ⲥ̄ et ⲫ̄ⲧ̄, pour ⲛ̄ⲟ̄ⲥ̄ et ⲫ̄ⲧ̄, sont constantes. Au bout des lignes, les mots sont quelquefois abrégés : la lettre finale est supprimée, surtout lorsque c'est un ⲛ. L'abréviation est indiquée par un trait placé au-dessus du mot, —, qui dépasse dans la marge.

J'ai dit précédemment que le manuscrit de la collection Borgia offre avec celui-ci des points de ressemblance évidents. On y remarque en effet, outre une ornementation identique à celle du manuscrit du Caire[1], l'emploi des lettres pointées que je viens de signaler, principalement l'ⲱ et le ⲱ. Toutefois Zoega, suivant l'habitude prise à l'époque où son catalogue fut rédigé, remplace le point par un accent ⲱ́, ⲱ̀, qu'il place du reste à tort sur la partie antérieure de la lettre, alors que le manuscrit qu'il a copié donne ⲱ́, ⲱ̀ (ou plus exactement ⲱ̇ ⲱ̇), comme la publication d'Engelbreth l'établit[2].

La conservation du manuscrit est excellente.

[1] Voir la notice descriptive que Zoega, *loc. cit.*, p. 139, consacre aux deux feuillets d'Isaïe conservés à Rome.

[2] Engelbreth, d'autre part, ne respecte pas toujours la ponctuation du manuscrit : il multiplie les : qui ne se rencontrent pas dans l'original, si l'on en croit Zoega qui emploie, plus exactement, le point simple. Le manuscrit du Caire donne également le point simple qu'il place généralement au milieu de la ligne.

ⲉ

[XXIX, v. 24.] ⲁⲩⲱⲛⲉⲧⲥⲁⲣⲉⲙϩⲙ
ⲡⲉⲩϩⲏⲧⲉⲩⲉⲓⲙⲓⲉⲩ
ⲥⲃⲱ· ⲛⲉⲧⲕⲁⲉⲙⲁⲉⲙ
ⲉⲩⲉⲧⲥⲁⲃⲁⲉⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲛ̄ⲥⲁⲡⲟ̅ⲥ̅· ⲁⲩⲱⲛⲓ
ⲗⲉⲥⲉⲧϭⲁⲗϫⲉⲉⲩⲉⲧⲥⲁⲃⲁ
ⲉϣⲉϫⲓϩⲛⲛⲟⲩϩⲓⲣⲏ
[XXX, v. 1.] ⲛⲏ· ⲟⲩⲁⲓⲛⲛⲉϣⲏ
ⲣⲉⲛⲛⲁⲡⲟⲥⲧⲁⲧⲏⲥ
Ⲛⲉⲓⲛⲉⲧⲉϫⲉⲡⲟ̅ⲥ̅ϫⲱ
ⲙ̄ⲙⲁⲩϫⲉⲁⲧⲉⲧⲉⲛ
ⲓⲁⲓⲛⲛⲟⲩϣⲁϫⲛⲓ
ⲛⲉⲃⲁⲗϩⲓⲧⲁⲁⲧⲉⲛ·
ⲁⲩⲱϩⲉⲛⲁⲛⲥⲉⲙⲙⲓ
ⲉⲛϩⲉⲛⲉⲃⲁⲗϩⲓⲧⲉ̄
ⲡⲁⲡⲛ̄ⲁ̄ϫⲉⲛ· ⲉⲟⲩⲉϩ
ⲛⲁⲃⲓⲉϩⲁⲛⲓⲉϫⲛⲛⲉ
[v. 2.] ⲧⲉⲛⲛⲁⲃⲓ· ⲛⲉⲧⲙⲁ
ⲁϣⲓⲉϩⲁⲛⲓⲉⲕⲏⲙⲓ
ⲁⲛⲁⲕⲁⲉⲙⲡⲟⲩⲧⲁ
ⲃⲁϩⲧϩⲓⲛⲁⲛⲧⲁⲉⲗⲁⲃⲟ
ⲏⲑⲓⲛⲉⲗⲁⲩⲛⲧⲉⲛ
ⲫⲁⲣⲁⲱ ⲁⲩⲱ
Ⲛⲧⲁⲉⲁⲥⲕⲉⲡⲁⲍⲓⲛⲙ
ⲙⲁⲩⲛⲧⲉⲛⲁⲕⲏⲙⲓ
[v. 3.] ⲧⲉⲥⲕⲉⲡⲏⲅⲁⲣⲙⲫⲁ
ⲣⲁⲱⲉⲥⲉϣⲱⲡⲓ
ⲛⲏⲧⲉⲛⲉⲟⲩϣⲡⲓⲧ
ⲁⲩⲱⲟⲩϩⲱⲙⲧⲛⲛⲏ
ⲛⲧⲁⲩⲕⲁϩⲧⲏⲟⲩⲉⲕⲏ
[v. 4.] ⲙⲓ· ϫⲉⲟⲩⲁⲛϩⲉ̄
ϥⲁⲓϣⲓⲛⲓⲛⲁⲛ
ϫⲱϫⲉⲩϩⲁⲩϩⲛⲧ
[v. 5.] ϫⲉⲉⲛⲓ· ⲉⲩⲉϩⲓⲥⲓϩⲛ̄
ⲛⲟⲩⲙⲉⲧⲡⲓϭⲉⲉⲓ̂

ⲝⲅ

ⲙ̄ⲛⲟⲩⲗⲁⲟⲥⲉⲛϥⲛⲉϯ
ϩⲛⲟⲩⲛⲛⲟⲩⲉⲛⲉⲩ
ⲃⲟⲏⲑⲓⲁⲁⲗⲗⲁⲉⲟⲩϣ
ⲡⲓⲧⲙⲛⲟⲩϩⲱⲙⲧ
ⲧϩⲟⲣⲁⲥⲓ̈ⲥⲛⲛⲓⲧⲩⲃⲛⲁⲩⲓ
ⲉⲧϩⲛⲧⲏⲣⲉⲛ̇ⲟⲥ·
[v. 6.] Ϩⲁⲛⲓϩⲛⲧⲉⲑⲁⲓϯⲥ
ⲙⲛⲧϩⲁϣ̅ⲥ̅· ⲟⲩ
ⲙⲟⲩⲓⲙⲛⲟⲩⲙⲉⲥ
ⲙ̇ⲙⲟⲩⲓ· ϩⲉⲛϩⲁϥ
ⲙⲛϩⲉⲛⲙⲉⲥⲛϩⲁϥ
ⲉⲩϩⲏⲁⲉⲃⲁⲗ· ⲛⲉⲓ
ⲉⲧⲉⲛⲛⲁⲩⲓⲛⲓⲙ
ⲙⲁⲩⲉⲃⲁⲗⲙⲙⲉⲩ·
ⲛⲉⲩⲁϩⲱⲱⲣϩⲓϩⲉ̄
ⲁⲁⲩ· ⲁⲩⲱⲧⲉⲩ
ⲙⲉⲧⲁⲉⲙⲙⲉⲁϩⲛ
ϩⲉⲛϭⲁⲙⲟⲩⲗⲉⲁⲉⲧϥ
ⲛⲛⲟⲩⲉⲑⲛⲟⲥⲉⲛϥ
ⲛⲉϯϩⲛⲟⲩⲛⲛⲟⲩⲉⲛ
ⲉⲩⲃⲟⲏⲑⲓⲁ· ⲁⲗⲗⲁ
ⲉⲩϣⲓⲡⲓⲙⲛⲟⲩⲛⲁϭ
[v. 7.] ⲛⲉϭ· ⲁⲗⲗⲁⲛⲓⲁⲉⲙ
ⲕⲏⲙⲓⲁⲩⲛⲉϯϩⲛⲟⲩ
ⲛⲛⲧⲉⲛϩⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲉⲧ
ϣⲟⲩⲓⲧⲙⲛϩⲉⲛⲡⲓ
ϭⲉⲉⲓ· ⲁϫⲓⲥⲛⲛⲟⲩ
Ϫⲉⲟⲩⲡⲓϭⲉⲉⲓⲡⲉⲛⲉ
ⲧⲉⲛⲧⲱⲃⲁϩϯⲛⲟⲩ
[v. 8.] ⲟⲩⲛϩⲙⲁⲁⲥⲥϩⲛⲛⲉⲓ̈
ⲉⲩⲡⲏⲍⲓⲟⲛⲙⲛⲟⲩ
ϫⲱⲱⲙⲉ· ϫⲉⲛⲉⲓ
ⲉⲩⲉϣⲱⲡⲓⲛϣⲁ
ⲉⲛⲉϩⲛⲛⲟⲩⲁⲓϣⲁⲩⲱ

ⲝⲁ

[v. 9.] ⲛ̄ϣⲁ̀ⲉⲛⲉϩϫⲉⲟⲩⲁⲗ
ⲟⲥⲛⲁⲧⲥⲱⲧⲉⲙⲛⲉ ·
ϩⲉⲛϣⲏⲣⲓⲛⲁⲉϥ
ϫⲓϭⲁⲗⲁⲛⲉ · ⲛⲉⲓ
ⲉⲧⲉⲙⲛⲟⲩⲱϣⲉⲥⲱ
ⲧⲉⲙⲉⲡⲛⲟ̀ⲙⲟⲥⲙⲫϯ
[v. 10.] ⲛⲉⲧϫⲱⲙⲙⲁⲥ̀ⲉⲛⲉ
ⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥϫⲉⲙ̄
ⲡⲉⲣⲧⲁⲙⲁ̀ⲛ · ⲁⲩⲱ
ⲛⲉⲧⲛⲉⲩⲉⲛϩⲟⲣⲟⲙⲁ
ϫⲉⲙⲡⲉⲣϣⲉϫⲓⲛⲉ
ⲙⲏⲛ · ⲁⲗⲗⲁϣⲉϫⲓ̈
Ⲛⲉⲙⲓⲛⲁⲩⲱϫⲱ
ⲛⲏⲛⲛ̄ⲕⲉⲡⲁⲗⲓⲛ
[v. 11.] ⲕⲁⲧⲉⲛϩⲁⲃⲁⲗⲏⲧⲉ̄
ϩⲓⲛ · ϥⲓϩⲁⲃⲁⲗⲙ
ⲙⲁⲛⲛⲧⲉⲓϩⲓⲁⲛⲙⲁ
ⲁϣⲓ · ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲛϥⲓ
ⲉⲃⲁⲗϩⲓϫⲱ̀ⲛⲙⲡ
ϣⲉϫⲛⲧⲉⲡⲓ̄ⲥ̄ⲣ̄ⲗ̄
[v. 12.] Ⲉⲧⲃⲉⲡⲉⲓⲛⲉⲓⲛⲉⲧⲉ
ⲣⲉⲡⲟ̄ⲥ̄ϫⲱⲙⲙⲁⲩ
ⲛⲡⲉⲧⲟⲩⲉⲉⲃⲛⲧⲉ
ⲡⲓ̄ⲥ̄ⲣ̄ⲗ̄ · ϫⲉⲁⲧⲉⲧⲉ̄
ⲉⲣⲁⲧⲛⲉϩϯⲉⲛⲉⲓϣⲉ
ϫⲓ · ⲁⲩⲱⲁⲧⲉⲧⲉⲛ
ⲕⲁϩⲧⲏⲧⲉⲛⲉⲛϭⲁⲗ
ⲉⲧⲃⲉϫⲉⲁⲕⲕⲣⲏⲙ
ⲣⲉⲙ · ⲁⲩⲱ̀ⲁⲕϣⲱ
ⲡⲉⲕⲛⲉϩϯⲉⲛⲉⲓϣⲉ
[v. 13.] ϫⲓ · ⲉⲧⲃⲉⲛⲉⲓⲛⲉⲓ
ⲛⲁⲃⲓⲛⲉϣⲱ̀ⲡⲓ
ⲛⲛ̀ⲧⲉⲛⲛⲧϩⲏⲛ
ⲛⲟⲩⲥⲁⲃⲉ[illegible]ⲉⲁϥϩⲏ
ⲛⲛ̄ⲧⲉⲩⲛⲟⲩⲛⲧⲉ

ⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥⲉⲁⲩϫⲓⲧⲥⲉⲉⲥ
ϫⲁⲥⲓ̈ · ⲧⲉⲓⲉⲣⲉⲡⲉⲥ
ϩⲏⲛⲓϣⲁⲗⲡⲛⲧⲉⲩ
[v. 14.] ⲛⲟⲩ · ⲁⲩⲱⲉⲣⲉⲡⲉⲥ
ϩⲏⲛⲓⲛⲉⲉⲣⲑⲟⲛⲙⲛ
ⲧⲉⲛⲛⲁⲛⲛⲟⲩⲁⲅ
ⲅⲏⲛⲛⲃⲏⲁϫⲉⲛⲧⲉ
ⲡⲕⲉⲣⲁⲙⲉⲩⲥ · ⲉϥⲁⲓ
ⲛⲕⲟⲩⲓ · ⲕⲟⲩⲓ · ϩⲱⲥ
ⲧⲉⲛⲥⲉϣⲧⲉⲙϭⲉⲛ
ⲟⲩⲃⲏⲁϫⲓⲛϩⲏⲧⲟⲩ
ⲉⲕⲛⲉϥⲓⲛⲛⲟⲩⲕⲱ
ϩⲧⲏϩⲏ̀ⲧⲥ · ⲓⲉⲉⲕ
ⲛⲉϣⲉϣⲟⲩⲕⲟⲩⲓ
ⲙⲙⲁⲩⲛϩⲏⲧⲥ̀ ·
[v. 15.] Ⲧⲉⲓⲧⲉⲧϩⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲡⲟ̄ⲥ̄
ⲡⲟ̄ⲥ̄ϫⲱⲙⲙⲁⲥ ·
ⲡⲉⲧⲟⲩⲉⲉⲃⲛⲧⲉⲡⲓ̄ⲥ̄ⲣ̄ⲗ̄
ϫⲉⲉϣⲱⲡⲁⲕϣⲁ̄
ⲕⲁⲧⲕⲏⲕⲁϣⲁϩⲁⲙ
ⲧⲟⲧⲉⲕⲛⲉⲟⲩϫⲉⲓ̈ ·
ⲁⲩⲱⲕⲛⲉⲓⲙⲓϫⲉ
ⲉⲕⲧⲱⲛⲛⲛⲉϩⲗⲟⲩ
ⲉⲕⲛⲉϩϯⲉϩⲉⲛⲡⲉⲧ
ϣⲟⲩⲓⲧ · ⲁⲧⲉⲧⲉⲛ
ϭⲁⲛϣⲱⲡⲉⲛϫⲓ̄
ϫⲏ · ⲁⲩⲱⲛⲛⲁⲧⲉ
ⲧⲉⲛⲟⲩⲱ̀ϣⲉⲛⲛⲉ
[v. 16.] ⲉⲥⲱⲧⲉⲙ · ⲁⲗⲗⲁ
ⲁⲧⲉⲧⲉⲛϫⲁⲗⲥϫⲉⲁ̄
ⲛⲉⲡⲱⲧϩⲓϩⲉⲛⲉϩ
ⲧⲱⲱⲣ · ⲉⲧⲃⲉⲛⲉⲓ
ⲉⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲉⲡⲱⲧ
ⲁⲩⲱⲁⲧⲉⲧⲉⲛϫⲁⲗⲥ
ϫⲉⲁⲛⲛⲉϣⲱⲡⲓ
ϩⲓϫⲉⲛϩⲉⲛⲁⲛⲁⲃⲁⲧⲏⲥ

ⲉⲩⲁⲥⲱⲟⲩ· ⲉⲧⲃⲉ
Ⲡⲉⲓⲉⲓⲛⲉⲥⲉⲛⲉϣⲱ́ⲡⲉ
ⲉⲩⲁⲥⲱⲟⲩⲛϫⲉⲛⲉⲧ
ⲡⲏⲧⲛⲥⲱⲧⲉⲛ·
[v. 17.] ⲟⲩϣⲁⲛⲉⲛⲱⲧⲉⲧ
ⲃⲉ̄ⲧⲉⲥⲙ̄ⲛⲛⲟⲩⲉⲉⲓ̄
ⲁⲩⲱⲉⲧⲃⲉⲧⲉⲥⲙⲏ
ⲛⲉ̄ⲥⲉⲛⲉⲡⲱⲧⲛ
ϫⲉⲟⲩⲁⲧⲁ· ϣⲁⲛⲧⲉ
ⲧⲉⲛϣ̀ⲱϫⲛⲛ̄ⲧ
ϩⲛⲛⲟⲩϣⲧⲛϩⲓ
ϫⲉⲛⲟⲩⲧⲁⲩ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲧϩⲏⲛⲛⲟ́ⲩⲙⲏⲓ
ⲉϥⲛⲛⲟⲩϩⲓϫⲉⲛⲟⲩ
[v. 18.] ⲧⲁⲗⲁⲧⲏⲁ· ⲁⲩⲱ
Ⲫϯⲁⲛⲛⲉⲥⲱⲉϣⲁ
ⲛⲁϩⲧⲏⲣⲉϫⲱⲧⲉ
ⲁⲩⲱⲉⲧⲃⲉⲡⲉⲓⲣⲏⲛⲉ
ϫⲓⲥⲓⲉⲛⲉⲉⲓⲛⲏⲧⲉ
ϫⲉⲟⲩⲕⲣⲓⲧⲏⲥⲡⲉ
ⲡ̄ⲟ̄ⲥ̄ⲡⲉⲛⲛⲟⲩϯ ⲁⲩⲱ
ⲉⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲉⲕⲉⲡⲉ
ⲧⲉⲛⲉⲁⲩⲛⲧⲱ́ⲛ·
Ⲛⲁⲉⲧⲟⲩⲛⲛⲉⲧⲉⲛⲏⲧ
[v. 19.] ⲉⲁⲗϥϫⲉⲟⲩⲁⲛⲟⲩⲁⲗ
ⲟⲥⲉϥⲟⲩⲉⲉⲃⲛⲉⲟⲩⲱϩ
ϩⲛⲥⲓⲱ́ⲛ· ⲁⲩⲱ
ⲁⲧϩⲓⲉ̄ⲙ̄ⲣⲓⲙⲓ· ϩⲛ̄
ⲟⲩⲣⲓⲙⲓϫⲉⲛⲉⲉⲡⲛⲏⲓ̄
ϥⲛⲉⲛⲉⲉⲓϩⲁⲡⲉϩ
ⲁⲗⲩⲙⲡⲉⲁϣⲕⲁⲕ·
ⲛⲧⲉⲣⲉϥⲛⲉⲩⲁⲉⲁϥ
[v. 20.] ⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲣⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲡ̄ⲟ̄ⲥ̄ⲛⲉϯⲛⲏⲧⲉⲛ
ⲛⲟⲩⲁⲓⲕⲛⲟⲁⲓⲣϯⲓⲥ

ⲙⲛⲟⲩⲙⲁⲩⲉϥϩⲉϫ
ϩⲱϫ̇· ⲁⲩⲱⲛⲛⲉ́ⲩ
ϩⲱⲛⲧⲉⲣⲁ· ⲛϫⲓⲛ
ϯⲛⲟⲩⲛϫⲉⲛⲉⲧⲡⲗⲁ
ⲛⲁⲙⲙⲁ· ϫⲉⲛⲉ
ⲃⲉⲗⲡⲉⲛⲉⲩⲉⲛⲉⲧ
[v. 21.] ⲡⲗⲁⲛⲁⲙⲙⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲉⲙⲉⲉϫⲉⲛⲉⲥⲱ
ⲧⲉⲙⲉ́ⲛⲉϣⲉϫⲓⲛ
ⲛⲉⲧⲡⲗⲁⲛⲁⲙⲙⲁ·
ⲁⲩⲱⲉⲛⲉϣⲉϫⲓⲛ
ⲛⲛⲛⲧⲁⲩⲡⲗⲁⲛⲁ
ⲙⲙⲁϩⲓⲡⲉϩⲟ́ⲩ
Ⲛⲛⲛⲧⲁⲩϫⲁⲗⲉⲥⲛⲛϫⲉ
ⲧⲉⲓⲧⲉⲧⲉϩⲏⲛ· ⲙⲁ
ⲣⲉⲛⲡⲱⲧⲉϩⲣⲏⲓ̈
ϩⲏⲧⲥ· ⲛⲧⲉⲓⲟⲩⲛⲉⲙ
[v. 22.] ⲛⲧⲉϩⲃⲟⲩⲣ· ⲁⲩⲱ
ⲧⲉⲛⲛⲉⲥⲱϣϥ̄
ⲛⲉⲓⲁϣⲁⲟⲛⲉⲧϭⲁ
ⲗⲉⲛϩⲉⲧ· ⲁⲩⲱⲉⲧ
ϭⲁⲗⲉⲛⲛⲟⲩⲃ· ⲛⲛ
ⲛⲧⲁⲩⲧⲁⲙⲓⲁⲩ·
ⲧⲉͬⲛⲉⲉⲓⲧⲟⲩ (sic) ⲛⲕⲟⲩⲓ̄
ⲕⲟⲩⲓ̈ ⲁⲩⲱⲛⲧⲉ
ϫⲁⲣⲟⲩⲉⲃⲁⲗⲛⲧϩⲛ
ⲛⲛⲟⲩⲙⲁⲩⲛⲧⲉⲟⲩⲥ
ϩⲛⲛⲉⲥϫⲉϩⲉⲙ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲧⲉⲥⲉϩⲗⲟⲩⲛⲧϩⲛ
ⲛⲛⲟⲩⲙⲉⲙ́ⲛ
[v. 23.] Ⲧⲟⲧⲉⲡϩⲱⲟⲩⲛⲉϣⲱ
ⲡⲛⲙⲡⲉϭⲣⲁϭⲙⲡⲉ
ⲕⲉϩⲓ· ⲁⲩⲱⲡⲁⲓⲕ
ⲙⲡⲉϭⲣⲁϭⲙⲡⲉⲕⲉ
ϩⲓⲡⲉϣⲱ́ⲡⲉⲛ
ⲉⲟⲩⲥⲓ· ⲁⲩⲱⲉϥ

ⲓ̅ⲋ̅

ⲕⲓⲱⲟⲩ · ⲛⲉⲧⲩ̈ⲃⲛⲁⲩⲓ
ⲛⲉⲙⲁⲁⲛⲉϩⲙ̄ⲡⲉϩⲁ
ⲟⲩⲉⲧⲙ̄ⲙⲉⲩϩⲛ̄ⲟⲩⲙⲉ
ⲉϥⲕⲓⲱⲟⲩ · ⲁⲩⲱ
[v. 24.] ⲉϥⲟⲩⲁϣⲥ · ⲛⲉⲧⲉⲛ
ⲙⲉⲥⲓⲙⲛ̄ⲛⲉⲧⲉⲛⲁ
ϩⲁⲩⲉⲧⲉⲁϩⲱⲃⲉⲙ̄ⲡⲕⲉ
ϩⲓ · ⲛⲉⲟⲩⲁⲙⲧⲱϩ
ⲉϥⲧⲏϩϩⲓⲱⲧⲉϥ
ⲧⲩⲃⲏⲟⲩⲧⲙ̄ⲡϩⲉⲉⲓ
ⲙⲙⲙⲁⲧⲉⲛ·
[v. 25.] Ⲁⲩⲱϥⲛⲉϣⲱⲡⲓ
ⲙ̄ⲡⲉϩⲁⲟⲩⲉⲧⲙ̄ⲙⲉⲩ
ⲛ̄ϫⲉⲟⲩⲙⲁⲩⲉϥⲥⲱⲕ
ⲉϫⲛ̄ⲧⲁⲩⲏⲓⲃⲉⲧ
ϫⲁⲥⲓ · ⲁⲩⲱⲉϫⲛ̄
ⲥⲓⲃⲧⲛⲓⲃⲉⲧϩⲁⲟⲩ
ⲭⲱⲟⲩϩⲙ̄ⲡⲉϩⲁⲟⲩ
ⲉⲧⲙ̄ⲙⲉⲩ · ϩⲟⲧⲁⲛ
ⲁⲩϣⲁⲛⲧⲁⲕⲁⲛϫⲉ
ⲟⲩⲁⲧⲁⲛⲥⲉϩⲛⲏⲏⲛ
[v. 26.] ϫⲉϩⲉⲛ̄ⲡⲩⲣⲅⲟⲥ : ⲁⲩⲱ
ⲡⲟⲩⲁⲓⲛⲙ̄ⲡⲁⲁϩⲉϥⲉ
ϣⲱⲡⲓⲛⲧϩⲏⲙ
ⲡⲟⲩⲁⲓⲛⲙ̄ⲡⲣⲏ·
ⲁⲩⲱⲡⲟⲩⲁⲓⲛⲙ̄ⲡ
ⲣⲏⲛ̄ϩⲏⲕⲱⲃⲛⲥⲁⲡ
ϩⲙ̄ⲡⲉϩⲁⲟⲩⲉⲧⲙ̄ⲙⲉⲩ
ϩⲟⲧⲁⲛⲁⲁⲉϣⲁⲛⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅
ⲧⲉⲗϭⲁⲙ̄ⲡⲟⲩⲱϣϥ
ⲛ̄ⲧⲉⲡⲉϥⲗⲁⲟⲥ · ⲁⲩⲱ
ⲡϩⲱϣⲉⲛϩⲏⲧⲛ̄ⲧⲉ
ⲡⲉϥⲡⲱⲗⲁϩⲉϥⲉ
[v. 27.] ⲧⲉⲗϭⲁϥ · ϩⲉⲓⲡⲁⲉ
ⲙ̄ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅ⲁϥⲛ̄ⲛⲟⲩϩⲓ
ⲧⲉⲛⲟⲩⲛⲁϭⲛⲟⲩⲁⲓϣ
ⲟⲩϭⲱⲛⲧⲉϥⲙⲟⲩϩ
ⲙ̄ⲛⲟⲩⲉⲁⲩⲡⲉⲛ
ϣⲉϫⲓⲛⲛⲉϥⲥⲡⲁⲧⲟⲩ
ⲡⲉϥϣⲉϫⲓⲁϥⲙⲉϩ
ⲛⲉⲱⲛⲧ · ⲁⲩⲱ
ⲧⲟⲣⲅⲏⲙ̄ⲡⲉϥϭⲱ
ⲛ̄ⲧⲛⲉⲟⲩⲱⲙⲛ̄ⲧ
ϩⲛ̄ⲟⲩⲕⲱϩⲧ
[v. 28.] Ⲡⲉϥⲡ̅ⲛ̅ⲁ̅ⲛ̄ⲟⲩⲛ̄ⲧ
ϩⲛ̄ⲛⲟⲩⲙⲁⲩⲉϥ
ⲥⲱⲕϩⲛⲟⲩⲓ̈ⲉⲉⲓϣⲁ
ⲡⲙⲁ† · ⲁⲩⲱϥⲛⲉ
ⲡⲱϣⲉϣⲧⲁⲣ
ⲧⲉⲣⲛ̄ⲛⲉⲑⲛⲟⲥ·
ⲉϫⲛ̄ⲧⲉⲩⲡⲗⲁⲛⲏ
ⲉⲧϣⲟⲩⲓⲧ · ⲁⲩⲱ
ⲟⲩⲁⲛⲟⲩⲡⲗⲁⲛⲏ
ⲛⲉⲡⲱⲧⲛ̄ⲥⲱⲟⲩ
ⲁⲩⲱⲥⲛⲉ̀ϫⲓⲧⲟⲩⲙ̄
ⲡⲉⲙ̄ⲧⲁⲉⲃⲗⲁⲙⲡⲉⲩ
[v. 29.] ϩⲁ · ⲙⲏϩⲁⲡⲥⲛ
ⲧⲉⲧⲉⲛⲟⲩⲛⲁϥⲛ
ⲛⲟⲩⲁⲓϣⲛⲓⲙ : ⲁⲩⲱ
ⲉⲡⲱⲧⲉϩⲟⲩⲛⲉⲛⲁ
ⲡⲉⲧⲟⲩⲉⲉⲃⲛ̄ⲟⲩⲁⲓϣ
ⲛ̄ⲃⲓⲛ̄ⲧϩⲏⲛⲉ
ⲧⲉⲗϣⲉⲉⲓⲙⲛ̄ⲛⲉⲧ
ⲟⲩⲛⲁϥⲙ̄ⲙⲁⲩ
ⲁⲩⲱⲉⲛⲱⲧⲉϩⲟ̅ⲩ̅
ⲙⲛ̄ϩⲉⲛⲥⲏϥⲓⲛ
ϫⲱⲉⲡⲧⲁⲩⲙ̄ⲫϯ
ⲗⲁⲉⲧϥⲙ̄ⲫϯⲉⲧ
ϫⲁⲁⲣ · ⲁⲩⲱⲡⲡⲉ
ⲧⲟⲩⲉⲃⲙ̄ⲡⲓ̅ⲥ̅ⲣ̅ⲗ̅
[v. 30.] Ⲁⲩⲱⲫϯⲛⲉⲧⲣⲉⲩ
ⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲡⲉⲁⲩ

ⲛⲧⲉϥⲉⲥⲙⲏ· ⲁⲩⲱ
ϥⲛⲉⲟⲩⲱⲛⲁϩⲉⲃⲁⲗ
ⲙⲡⲉϭⲱⲛⲧⲙⲡⲉϥ
ϭⲃⲁⲓ· ϩⲛⲟⲩⲟⲣⲅⲏ
ⲙⲛⲟⲩϭⲱⲛⲧⲙⲛ
ⲟⲩϣⲉϩⲉϥⲟⲩⲱⲙ
ⲛϥϣⲗⲟⲩⲛⲛⲁⲙ†
Ⲁⲩⲱⲛⲧϩⲛⲛⲟⲩ
ⲙⲁⲩⲙⲛⲛⲟⲩⲗⲁⲉⲙ
ⲡⲛⲉⲩⲛⲛⲟⲩⲉⲡⲉ
ⲥⲛⲧϩⲓⲟⲩⲥⲁⲛⲛⲛⲁⲙ†
[v. 31.] Ϩⲓⲧⲉⲛⲛⲉϩⲗⲗⲩⲅⲁⲣ
ⲙⲡⲟ̄ⲥ̄ⲛⲉⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ
ⲛⲉϭⲱⲛⲧϩⲛⲧⲉⲡ
ⲁⲩⲅⲛⲉⲧⲉϥⲛⲉⲣⲉϩ
[v. 32.] ⲧⲟⲩⲙⲙⲁⲥ· ⲁⲩⲱ
ⲥⲉⲛⲉϣⲱⲡⲓⲛⲓϥ
ⲙⲡⲉϥⲕⲱ† · ⲡⲙⲉ
ⲉⲣⲉⲧϩⲉⲗⲡⲓⲥⲛⲧⲉϥ
ⲃⲟⲏⲑⲓⲁⲙⲙⲉⲩ· ⲧⲉⲓ
ⲉⲧⲉⲛⲛⲁϥⲕⲱⲛ̄ϩ
ⲧⲏϥⲉⲣⲁⲥ: ⲛⲉⲓ
ⲉⲛⲉⲩⲛⲉⲙⲓϣⲓⲛⲉ
ⲙⲛϥⲙⲛⲛⲉⲩⲕⲓ
ⲑⲁⲣⲁ· ⲁⲩⲱⲛⲉⲩ
ⲕⲟⲩⲕⲉⲙⲉⲃⲁⲗϩⲛⲟⲩ
[v. 33.] ⲙⲉⲧⲁⲃⲟⲗⲏ· ⲥⲉ
ⲛⲉϣⲉⲉⲧⲕⲓⲁⲣϩⲁⲧ
ϩⲛⲛⲉϩⲗⲟⲩ· ⲙⲛ
Ⲁⲩⲥⲁⲃ†ⲛⲛⲕϩⲱⲱ̂ⲕ
ⲉⲉⲗⲉⲣⲣⲁϩⲛⲟⲩⲓⲉⲉⲓ
ⲉϥϣⲏⲕ· ϩⲉⲛϣⲏ
ⲛⲕⲉⲇⲣⲟⲥ ⲟⲩⲕⲱϩⲧ
ⲙⲛϩⲉⲛϣⲏⲛⲉⲛⲁ
ϣⲱⲟⲩ· ⲉⲣⲉⲡϭⲱⲛⲧ
ⲙⲡⲟ̄ⲥ̄ⲁⲓⲛⲧϩⲏⲛⲟⲩ
ⲓⲉⲉⲓⲉϥⲙⲟⲩϩϩⲓⲧⲛ̄
[XXXI, v. 1.] ⲟⲩⲑⲏⲛ· ⲟⲩⲁⲓⲏ
Ⲛⲉⲧⲡⲏⲧⲉⲡⲉⲥⲏⲧ
ⲉⲕⲏⲙⲓⲛⲥⲁⲃⲟⲏ
ⲑⲓⲁ· ⲛⲉⲧⲕⲱⲛϩ
ⲧⲏⲟⲩⲉϩⲉⲛⲉϩⲧⲱ
ⲱⲣⲙⲛϩⲉⲛϩⲁⲣ
ⲙⲁ·: ⲛⲁϣⲱⲟⲩ
ⲅⲁⲣ· ⲁⲩⲱⲟⲩⲙⲏ
ⲛϣⲉⲉⲛⲁϣⲱϥ
ϩⲓϩⲉⲛⲉϩⲧⲱⲱⲣ
ⲁⲩⲱⲛⲛⲁⲩⲛⲉϩ†
ⲉⲛⲡⲉ· ⲉⲡⲉⲧⲟⲩⲉⲃ
ⲙⲡⲓ̄ⲥ̄ⲣ̄ⲗ̄· ⲁⲩⲱ
ⲙⲡⲟⲩϣⲓⲛⲛⲥⲁ
[v. 2.] ⲫ†· ⲁⲩⲱⲛⲧⲁϥ
Ⲟⲩⲥⲟⲫⲟⲥⲡⲉⲗⲁϥⲛⲏ
ⲉϫⲱⲟⲩⲛ̇ϩⲉⲛⲡⲉⲧ
ϩⲁⲩ· ⲁⲩⲱⲛⲛⲉⲩⲗ
ⲟⲉ†ⲙⲡⲉϥϣⲉϫⲓ·
ⲁⲩⲱϥⲛⲉⲧⲱⲟⲩⲛ
ⲉϫⲉⲛⲛⲉⲏⲓⲛⲉ
ⲣⲱⲙⲓⲙⲡⲟⲛⲏⲣⲥ̊
ⲁⲩⲱⲉϫⲉⲛⲧⲉⲩϩⲉⲗ
ⲡⲓⲥⲉⲧϣⲟⲩⲓ̈ⲧ·
[v. 3.] Ⲟⲩⲣⲱⲙⲛⲣⲉⲙⲛ̄
ⲕⲏⲙⲓ· ⲁⲩⲱⲛⲟⲩ
ⲛⲟⲩ†ⲉⲛⲡⲉ· ϩⲉⲛ
ⲥ̄ⲁ̄ⲣ̄ⲝ̄ⲛⲉϩⲧⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲛϩⲉⲛⲕⲟⲛⲟⲓⲁⲉⲛ
ⲡⲉ· ⲡⲟ̄ⲥ̄ⲁⲉⲛⲉⲓⲛ̄
ⲛⲧⲉϥⲉⲓϫⲉϩⲣⲏⲓ
ⲉϫⲱⲟⲩ· ⲁⲩⲱⲥⲉ
ⲛⲉϩⲓⲥⲓⲛ̄ϫⲉⲛⲉⲧ
ⲃⲟⲏⲑⲉⲓⲉⲣⲁⲩ· ⲁⲩⲱ

[illegible]

ⲥⲉⲛⲁ̄ⲧⲁⲕⲁⲩⲧⲏⲣⲟⲩϩⲓ·
[v. 4.] ⲟⲩⲥⲁⲡ · ϫⲉⲧⲉⲓⲧⲉⲧ
Ϩⲛⲧⲁⲡϫ̄ⲥ̄ϫⲟⲟⲥⲛⲏⲓ
ϫⲉⲛⲧϩⲉⲛⲛϣⲁⲣⲉⲡ
ⲙⲟⲩⲓⲱϣⲉⲃⲟⲗ · ⲓⲉ
ⲡⲙⲉⲥⲙⲙⲟⲩⲓⲉϩⲣⲁⲓ·
ⲉϫⲉⲛⲧⲡⲉϩⲥⲛⲧⲁϥ
ϭⲁⲡⲥ· ⲁⲩⲱⲛϥ
ⲱϣⲉⲃⲟⲗⲉϩⲣⲏⲓⲉϫⲱⲥ·
ϣⲁⲛⲧⲉⲛⲉⲧⲁⲩⲙⲟⲩϩ
ⲉⲃⲟⲗϩⲛ̄ⲧⲉϥⲥⲙⲏ
ⲛⲥⲉϭⲱⲛⲧ · ⲁⲩⲱ
ⲛⲥⲉϣⲧⲁⲣⲧⲉⲣⲉⲧⲃⲉ
ⲡⲁϣⲉⲓⲛⲙⲡⲉϥϭⲱⲛⲧ
Ⲧⲉⲓⲧⲉⲧϩⲉⲉⲧⲉⲣⲉⲡϫ̄ⲥ̄
ⲥⲁⲃⲁⲱⲑⲛⲏⲟⲩⲉⲡⲉ
ⲥⲏⲧⲉⲥⲱⲣⲉ̄ⲃⲟⲗⲉϫⲛ̄
ⲡⲧⲁⲩⲛⲥⲓⲱⲛ· ⲉϫⲛ̄
[v. 5.] ⲛⲉⲥⲧⲁⲩⲛⲧϩⲏⲛϩⲉ̄
ϩⲁⲗⲏⲧⲉⲩϩⲏⲗⲉⲃⲟⲗ
Ⲧⲉⲓⲧⲉⲧϩⲉⲉⲧⲉⲣⲉⲡϫ̄ⲥ̄
ⲛⲉⲣⲛⲉϣϯⲛ̄ⲧϩⲓ̄ⲉ̄ⲙ̄
ⲁⲩⲱϥⲛⲉⲛⲟⲩϩⲉⲙ
ⲛϥⲧⲟⲩϫⲁ· ⲁⲩⲱ̄
[v. 6.] ⲛϥⲧⲁⲛϩⲁ · ⲕⲁⲧ
Ⲧⲏⲛⲟⲩⲛⲉⲧⲙⲙⲟⲩⲓ
ⲉⲡϣⲁϫⲛ̄ⲛⲉⲧϩⲏⲡ
ⲁⲩⲱⲁⲛⲟⲙⲟⲛ̄
ⲛⲉϣⲏⲣⲉⲙⲡⲓⲥ̄ⲗ̄
[v. 7.] ϫⲉϩⲙⲡⲉϩⲟⲟⲩⲉⲧⲙ̄
ⲙⲉⲩⲛ̄ⲣⲱⲙⲉⲥⲉ̄
ⲛⲉϥⲛⲙⲙⲉⲩϩⲁⲃⲁⲗ
ⲙⲙⲁⲩⲛ̄ⲛⲉⲩⲙⲟⲩⲛⲕ
ⲛϭⲓϫ· ⲛⲉϩⲉⲧⲙⲛ̄
ⲛⲉⲛⲟⲩⲃⲛⲧⲁⲛⲉⲩ
ⲧⲏⲛⲉⲧⲁⲙⲓⲁⲩ

[v. 8.] ⲁⲩⲱⲁⲥⲥⲟⲩⲣⲛⲉϩⲛⲏⲓ̈
ϩⲛⲟⲩⲥⲏϥⲓⲛⲣⲱⲙⲉ
ⲉⲛ· ⲟⲩⲇⲉⲛⲛⲟⲩ
ⲥⲏϥⲓⲛ̄ⲣⲱⲙⲉⲉⲛ
ⲧⲉⲧⲛⲉⲟⲩⲁⲙϥ̄·
ⲁⲩⲱϥⲛⲉⲡⲱⲧⲉⲃⲟⲗ
ⲉⲛϩⲁϫⲱⲥⲛⲛⲟⲩⲥⲏ
ϥⲓ· ⲛⲉϩⲣ̄ϣⲏⲣⲉ
Ⲛⲉϣⲱⲡⲉⲉⲩϭⲁⲛⲧ·
[v. 9.] ⲉⲥⲉⲕⲧⲁⲅⲁⲣⲉⲁⲗⲩⲛ
ϫⲉⲟⲩⲡⲉⲧⲣⲁⲛⲧϩⲉ
ⲛⲛⲟⲩϫⲁϫⲉⲁⲩⲱ
ⲛⲥⲉϭⲱⲛⲧ· ⲡⲉⲧ
ⲛⲧⲁⲉⲥⲉⲛⲉϭⲁⲡϥ
Ⲛⲉⲓⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲡϫ̄ⲥ̄ϫⲱ
ⲙⲙⲁⲩ · ϫⲉⲛⲁⲓⲉⲧϥ
ⲙⲡⲉⲧⲉⲟⲩⲛⲧⲏϥ
ⲛⲛⲟⲩⲥⲡⲉⲣⲙⲁϩⲛ̄
ⲥⲓⲱⲛ· ⲁⲩⲱϩⲉ̄
ⲣⲉⲙⲛⲏⲓϩⲛⲧϩⲓ̄ⲉ̄ⲙ̄
[XXXII, v. 1.] Ϩⲉⲓⲟⲩⲉⲣⲣⲁⲅⲁⲣⲛⲇⲓⲕⲉ
ⲟⲥⲛⲉⲉⲁⲉⲣⲣⲁ ⲁⲩⲱ
ϩⲉⲛⲁⲣⲭⲱⲛⲛⲉⲁⲣ
ⲭⲓϩⲛⲛⲟⲩϩⲉⲡ·
[v. 2.] ⲁⲩⲱⲥⲛⲉϣⲱⲡⲉ̄
ⲛⲣⲱⲙⲉⲧϩⲱⲡ
ⲛⲛⲉϥϣⲉϫⲓ : ⲁⲩⲱ
ϥⲛⲉϩⲱⲡⲛⲧϩⲛ
ⲙⲡⲉⲧⲟⲩⲥⲱⲕⲙ
ⲙⲁϥϩⲓⲧⲉⲛⲟⲩⲙⲁⲩ
ⲁⲩⲱϥⲛⲉⲟⲩⲱ̄ⲛϩ
ⲉⲃⲟⲗϩⲛⲥⲓⲱⲛⲛⲧ
ϩⲛⲛⲟⲩⲓⲉⲣⲁⲉϥ
ⲥⲱⲕⲉϥϩⲁⲉⲁⲩϩⲛ
[v. 3.] ⲟⲩⲕⲁϩⲉϥⲉⲓⲃⲉ· ⲁⲩⲱ̄

ⲛⲥⲉⲛⲉϣⲱ̀ⲡⲓϭⲏ
— ⲉⲛⲉⲩⲛⲉϩϯⲉⲣⲱⲙⲓ·
Ⲁⲗⲗⲁⲥⲉⲛⲉϯⲛⲛⲉⲩⲙⲉ
[v. 4.] ⲉϫⲉⲉⲥⲱⲧⲙ̄· ⲁⲩⲱ
ⲡϩⲛⲧⲏⲛⲉϭⲱⲃⲛⲉ
— ϯϩⲧⲏϥⲉϫⲓⲥⲙⲏ
Ⲁⲩⲱⲛⲓⲕⲉⲗⲉⲥⲉⲧⲉⲗⲁϫⲉ
ⲉϥⲉⲧⲥⲁⲃⲁⲩⲉϣⲉϫⲓ̈
ⲛⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏⲛϩⲛ̈ⲟⲩ
[v. 5.] — ϭⲉⲡⲏ· ⲁⲩⲱ̀ⲛ
Ⲛⲉⲩⲕⲁⲧⲟⲩⲉϫⲗⲁⲥⲙⲡ
ⲥⲁϭϫⲉⲁⲣⲡⲁⲣⲭⲱⲛ·
ⲁⲩⲱⲛⲛⲉⲛⲟⲩϩⲩⲡⲉ
ⲣⲉⲧⲏⲥϫⲗⲁⲥⲛϫⲓⲛ
— ϯⲛⲟⲩϫⲉⲕⲁⲣⲱ·
[v. 6.] Ⲡⲉⲗⲉϭⲧⲁⲣⲏⲉϫⲱⲛϩⲉ
ⲙⲉⲧⲥⲁϭ· ⲁⲩⲱⲡⲉϥ
ϩⲏⲧⲏⲉⲛⲟⲓⲏⲛⲉ
ⲡⲉⲧϣⲟⲩⲓⲧⲉϫⲱⲕ
ⲉⲃⲁⲗⲛⲛⲉⲁⲛⲟⲙⲟⲛ
ⲁⲩⲱⲉϣⲉϫⲓⲉϩⲣⲁⲓ
ⲉⲡⲟ̄ⲥ̄ⲛⲛⲟⲩⲡⲗⲁⲛⲏ
ⲉϫⲱⲱⲣⲉⲉⲃⲁⲗⲛ
ϩⲉⲛϯⲩⲭⲏⲟⲩⲉⲩϩⲁ
ⲕⲉⲗ·. ⲁⲩⲱⲛϯⲩ
ⲭⲏⲉⲧⲁⲃⲓⲉϥⲉⲧⲣⲟⲩ
ϣⲱⲡⲉⲩϣⲟⲩⲓⲧ
[v. 7.] ⲉⲣⲉⲡϣⲁϫⲛⲅⲁⲣ
ⲛⲛⲉⲡⲟⲛⲏⲣⲟⲥⲙⲏ·
ⲟⲩⲓⲉⲛⲁⲛⲟⲙⲟⲛ
ⲉⲧⲁⲕⲁⲛⲛⲉⲧⲟⲉⲃⲓⲏ
ⲟⲩⲧϩⲛϩⲉ̂ⲛϣⲉϫⲓ
ⲁ̀ϫⲓⲛⲉⲁⲛⲉ̂ · ⲁⲩⲱ̀
ⲉϫⲱⲱⲣⲉⲉⲃⲁⲗⲛ̄

ⲛⲉϣⲉϫⲓⲛ̈ⲉⲧⲟⲉⲃⲓ
— ⲛⲟⲩⲧϩⲛⲛⲟⲩϩⲉⲡ
[v. 8.] Ⲛⲓⲉⲩⲥⲉⲃⲏⲥⲇⲉⲛⲧⲁⲩ
ⲁⲩϣⲁϫⲛⲓ̈ⲛϩⲉⲛ
ⲙⲉⲧⲥⲁⲃⲏ : ⲁⲩⲱ
ⲡⲉⲓⲛⲉⲡϣⲁϫⲛⲓ
[v. 9.] — ⲉⲧⲛⲉϭⲱ· ⲧⲱⲟⲩ
Ⲛⲉϩⲓⲁⲙⲓⲛⲣⲉⲙⲙⲉⲗ
ⲁⲩⲱⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲥⲱ
ⲧⲉⲙⲉⲧⲁⲥⲙⲏ · ⲛⲉ
ϣⲉⲣⲥϩⲓⲙⲉⲧϩ̄ⲛⲟⲩ
ϩⲉⲗⲡⲓⲥⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲛⲁ
[v. 10.] ϣⲉϫⲓ· ⲁⲣⲓⲡⲙⲏ
ⲟⲩⲓⲛⲛⲉϩⲗⲟⲩⲏⲧⲉ
ⲛⲉⲣⲁⲙⲡϩⲛⲛⲟⲩ
ⲉⲙⲕⲉϩⲛϩⲏⲧⲙ̄ⲛ
— ⲛⲟⲩϩⲉⲗⲡⲓⲥ·. ⲁⲡ
Ϫⲱϣⲁⲉⲟⲩϣⲁϥⲟⲩⲓ̈
ⲛⲓⲛϫⲉⲡϫⲁ· ⲁⲩⲱ
[v. 11.] ⲛ̀ⲛ̄ⲡⲉⲥⲧⲁϥⲉⲛ · ⲉⲓ̂
ⲡⲱϣⲉ̂ · ⲁⲩⲡⲛⲛⲉⲧ
ⲕⲱ̂ⲛϩⲧⲏⲟⲩ · ⲕⲉⲕ
ⲧⲏⲛⲟⲩⲁϩⲛⲟⲩⲏⲧⲉ
ⲧⲉⲛϣⲱ̂ⲡⲉⲧⲉ
— ⲧⲉⲛⲕⲏⲕⲁϩⲛⲟⲩ·
Ⲙⲁⲣⲧⲏⲛⲟⲩⲛϩⲉ̀ⲛⲉⲗⲩ
ⲛⲉϫ̄ⲛ̈ⲛⲉⲧⲉⲛϯ
[v. 12.] ⲡⲓ · ⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲉϩ
ⲡⲓϩⲓϫⲛⲛⲉⲧⲉⲛⲉⲕⲓ
ⲃⲓ · ⲉϫⲉⲛⲧϣⲱϣⲓ
ⲙⲡⲟⲩⲱϣ̀ⲁⲩⲱ
ⲡⲉⲛⲛⲙⲁⲛⲧⲕⲱ
[v. 13.] ⲡⲗⲁⲗⲁⲓ· ⲡⲕⲉϩⲓ
ⲙⲡⲗⲁⲗⲟⲥⲛⲉⲧⲗⲟⲩⲁ
ⲉϩⲣⲏⲓⲛϩⲉⲛϣⲁⲛϯ

ⲟ

ϩⲓ̈ⲭⲟⲣⲧⲟⲥ · ⲁⲩⲱⲥⲉ
ⲛⲉϥⲙⲙⲟⲟⲩⲛⲁϥⲉⲕⲗⲁ
[v. 14.] ϩⲛⲛⲏⲓⲛⲓⲃⲓ · ⲧⲡⲟⲗⲓⲥ
ⲛⲣⲉⲙ̄ⲙⲉⲗⲓⲛⲓⲉⲩ
ⲕⲛⲉⲕⲗⲁ' ⲥⲉⲛⲉⲕⲱ
ⲛⲧⲙⲛⲧⲣⲙⲙⲛⲕⲁϩ
ⲛⲉⲡⲟⲗⲓⲥⲛⲥⲱ̈ⲟⲩ·
ⲛⲙⲓⲛϣⲟⲩⲉⲣ̄ⲉⲡⲓ
ⲑⲩⲙⲓⲛⲉⲣⲁⲩ · ⲛⲧⲉ
ⲛⲉ†ⲙⲓⲉⲣⲉⲙϩⲉⲟⲩ
ⲛϣⲁⲉⲛⲉϩ' ⲉⲩⲙⲁ̅
ⲟⲩⲛⲁϥⲛⲛⲉⲓⲁⲛⲧⲁⲩ
ⲁⲩⲱⲉⲟⲩⲙⲁⲛⲙⲁⲁ
[v. 15.] ⲛⲛⲛⲉϣⲁⲁⲥ ·· ϣⲁ̅
ⲧⲉⲟⲩⲛ̄ⲛ̄ⲁⲓⲉϫⲱⲧⲉ̅
ⲉⲃⲁⲗϩⲙⲡϫⲓ̈ⲥⲓ ·
Ⲁⲩⲱⲡϫⲉⲣⲙⲉⲗⲏⲉ
ⲉⲗϫⲁⲛ' ⲁⲩⲱⲡ
ⲕⲁⲣⲙⲏⲗⲟⲥⲥⲉⲛⲉⲁⲡϥ
[v. 16.] ⲉⲩⲙⲁⲛϣ̈ⲛⲛ · ⲁⲩⲱ
ⲛϩⲉⲡⲛⲉⲉⲙⲧⲁⲛ
ⲙⲙⲁϥϩⲛ̄ⲧⲉⲣⲏ
ⲙⲟⲥ · ⲁⲩⲱⲧⲁⲓⲕⲉ
ⲟⲥⲩⲛⲏⲛⲉⲟⲩⲱϩϩ̈ⲙ
ⲡⲕⲁⲣⲙⲏⲗⲟⲥ·
[v. 17.] Ⲁⲩⲱⲛⲉϩⲃⲏⲟⲩⲓ̈ⲛⲧ
ⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏⲛⲉϣⲱ
ⲡⲡϩⲛⲟⲩϩⲓⲣⲏⲛⲏ
ⲁⲩⲱⲧⲁⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏ
ⲛⲉⲁⲙⲉϩⲛⲟⲩⲉⲙⲧⲁ̅
ⲁⲩⲱⲛⲉⲧⲛⲉϩ†ⲉⲗⲁⲥ
[v. 18.] ⲛϣⲁⲉⲛⲉϩ · ⲁⲩⲱ
ⲡⲉϥⲗⲁⲟⲥⲛⲉⲟⲩⲱϩ
ϩⲛⲟⲩⲡⲟⲗⲓⲥⲛϣⲁ
ⲉⲛⲉϩ · ⲁⲩⲱⲡⲉϥ
ⲗⲁⲟⲥⲛⲉⲟⲩⲱϩϩⲛ̄ⲟⲩ
ⲡⲟⲗⲓⲥⲛϩⲓⲣⲏⲛⲏ·
ⲁⲩⲱϥⲛⲉⲟⲩⲱϩϩ̄ⲛ
ⲛⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟⲛⲥⲉⲉⲙ
ⲧⲁⲛⲙⲙⲁⲩϩ̄ⲛⲟⲩ
ⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲙⲉⲁ·
[v. 19.] Ⲉⲣϣⲁⲛⲡⲉⲗⲉⲙⲡⲛ
ⲁⲉⲓⲉⲡⲉⲥⲏⲧⲛⲛⲉϥ
ⲉϫⲱⲧⲉⲛ : ⲁⲩⲱ
ⲥⲉⲛⲉϣⲱ̈ⲡⲛⲛϫⲉ
ⲛⲉⲧⲟⲩⲛϩϩ̄ⲛⲛⲓϣⲱ
ϣⲓⲉⲩⲧⲁϫⲣⲏⲟⲩⲧ
ⲛⲧϩⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲛϩ
ϩⲛⲧⲡⲉⲗⲓⲛⲛ·
[v. 20.] Ⲛⲁⲓⲉⲧⲟⲩⲛⲛⲛⲉⲧϫⲁ
ⲉϫⲉⲛⲙⲁⲩⲛⲓⲃⲓ
ⲡⲙⲉⲉⲧⲉⲣⲉⲧⲁϩⲏ
ϩⲱⲙⲉϫⲱϥⲙ̄ⲛ
[XXXIII, v. 1.] ⲡⲓⲱ · ⲟⲩⲁⲓⲛⲛⲉⲧ
Ⲧⲁⲗⲉⲡⲱⲣⲙⲙⲁⲧⲉ̅
ⲙⲙⲛⲁⲗⲗⲩⲁⲉⲛⲉ
ⲉⲣⲧⲏⲩⲧⲉⲛⲛⲧⲁ
ⲗⲉⲡⲱⲣⲟⲥ · ⲁⲩⲱ
ⲡⲉⲧⲁⲟⲉ†ⲛⲛⲁϥⲁ
ⲟⲉ†ⲙⲙⲁⲧⲉⲛⲉⲛ
Ⲥⲉⲛⲉⲧⲁⲕⲁⲛⲛⲉⲧⲁ
ⲟⲉ† ⲁⲩⲱ̈ⲥⲉⲛⲉⲡⲁ
ⲣⲁⲇⲓⲁⲟⲩⲛⲙⲁⲩ
ⲁⲩⲱⲛⲧϩⲛⲛⲟⲩ
ϩⲁⲗⲁⲓϩⲓⲟⲩϣⲧⲏⲛ
ⲧⲉⲓⲧⲉⲧϩⲛⲉⲧⲟⲩ
[v. 2.] ⲡⲉϭⲱⲡⲧ · ⲡ̅ⲟ̅ⲥ̅
Ⲛⲉⲉⲓⲛⲛⲛⲧⲁⲛ
ⲛⲉϩ†ⲅⲁⲣⲉⲣⲁⲕ·
ⲙⲁⲣⲉⲡⲉⲥⲡⲉⲣⲙⲁ
ⲛⲛⲉⲧⲁⲓⲛⲁⲧⲛⲉϩ†

ϢⲰⲠⲈⲨⲦⲀⲔⲀ
ⲈⲢⲈⲠⲈⲚⲞⲨϪⲈⲒⲀⲈ
ϨⲘⲠⲈⲞⲨⲀⲒϢⲚⲦⲈⲞ
[v. 3.] ⲀⲒϮⲒⲤ·̇ ⲈⲦⲂⲈⲦⲈⲤ
ⲘⲚⲦⲈⲔϨⲀϮⲀⲚⲈⲖⲖ
ⲞⲤⲠⲰϢⲤ̂ⲈⲂⲖⲖⲈⲦ
ⲂⲈⲦⲈⲔϨⲀϮ · ⲀⲨⲰ
ⲀⲚⲈⲈⲐⲚⲞⲤϪⲰⲰ̂
[v. 4.] ⲢⲈⲈⲂⲀⲖ· ϮⲚⲞⲨⲀⲈ
ⲚⲈⲦⲈⲚϢⲰⲀⲚⲈ
ⲤⲰ̂ⲞⲨⲀϨⲈϨⲞⲨⲚⲚⲀⲚ
ⲔⲞⲨⲒⲘⲚⲚⲀⲠⲚⲀⲈ
ⲚⲦϨⲚⲚⲞⲨⲈⲈⲒⲈϤⲤⲰ
ⲞⲨⲀϨⲈϨⲞⲨⲚⲚϨⲈⲚϢ
ϪⲚⲞⲨ · ⲦⲈⲒⲦⲈⲦϨⲚ
ⲈⲦⲞⲨⲚⲈϨⲰⲂⲤⲘⲘⲀ
[v. 5.] ⲦⲈⲚ̂· ⲪϮⲞⲨⲈⲈⲂ
ⲈⲦⲞⲨⲚϨϨⲚ̄ⲚⲈⲦϪ̇ⲀⲤⲒ
ⲀⲤⲒϢⲚⲘⲞⲨϨⲚ̄ϨⲈⲚ
[v. 6.] ϨⲒⲀⲒⲔⲈⲞⲤⲨⲚⲎ · ⲤⲈ
ⲚⲈⲦⲈⲒⲦⲞⲨϨⲘ̂ⲠⲚⲞ
ⲘⲞⲤ· ⲈⲢⲈⲠⲈⲚⲞⲨ
ϪⲈⲒϨⲚⲚⲈⲀϨⲰⲰⲢ
ⲈⲢⲈⲦⲤⲞⲪⲒⲀ · ⲘⲚ̂
ⲦⲘⲈⲦ̇ⲢⲈⲘⲘⲚϨⲎⲦ
ⲘⲚⲦⲘⲈⲦⲢⲈⲘⲚ
ⲚⲞⲨⲦⲈⲚⲚⲞⲨⲚⲀϨ
ⲢⲈⲚⲚⲞ̄Ⲥ̄ · ⲚⲈⲒⲚⲈ
ⲚⲈⲀϨⲰⲰⲢⲎⲦⲀⲒ
[v. 7.] ⲔⲈⲞⲤⲨⲚⲎ · ϨⲈⲒⲦⲈⲤ
ⲚⲦⲀⲨⲤⲈⲚⲈⲈⲢϨⲀϮ
ϨⲚⲦⲈⲦⲈⲚϨⲀϮ · ⲚⲈ
ⲦⲈⲦⲈⲚⲈⲢϨⲀϮϨⲀⲦⲈⲨ
ϨⲚⲤⲈⲚⲈⲰϢⲈⲂⲀⲖ
ⲈⲨⲦⲰⲂⲀϨⲚⲚⲞⲨ

ϨⲒⲢⲎⲚⲚ̄ⲈⲂⲀⲖϨⲒⲦⲈⲚ
ⲦⲎⲨⲦⲚ · ⲤⲈⲚⲈ
ⲦⲈⲚⲚⲀⲨⲄⲀⲢⲎϨⲈⲚ
ⲂⲀⲒϢⲒⲚⲒⲈⲨⲢⲒⲘⲒ
ϨⲈⲚⲚⲞⲨϢⲒϢⲒ · ⲈⲨ
ⲦⲰⲔⲀϨⲚⲚⲞⲨϨⲒ
[v. 8.] ⲢⲎⲚⲒ· ⲚⲈϨⲒⲀⲨⲒ
ⲄⲀⲢⲚⲚⲈⲒⲚⲈⲈⲢϪⲀⲒⲚ
ⲀⲦϨⲀϮⲚⲚⲈⲈⲐⲚⲞⲤ
ⲞⲨⲰ · ⲀⲨⲰⲤⲈ
ⲚⲈϤⲚⲚⲦⲀⲒⲀⲐⲎⲔⲎ
ⲈⲦⲔⲎⲘⲚ̄ⲚⲈⲒ · ⲀⲨⲰ
ⲚⲚⲈⲦⲈⲚⲀⲠⲞⲨⲈⲢⲰ̂
[v. 9.] ⲘⲒ· ⲀⲠⲔ̇ⲈϨⲒ
ⲈⲢϨⲚⲚⲂⲒ· ⲀⲠⲀⲒⲂⲀⲒ̊Ⲥ
ϪⲒϢⲠⲈ· ⲀⲀⲤ
ⲦⲀⲢⲰⲚⲈⲢϨⲈⲖⲖⲞⲤ
ⲦⲄⲀⲖⲒⲖⲈⲀⲘⲚ̈ⲠⲔⲀⲢ
ⲘⲎⲖⲞⲤⲚⲈⲞⲨⲰⲚ̄Ϩ
[v. 10.] ⲈⲂⲀⲖ· ϮⲚⲞⲨ·ϮⲚⲈ
ⲦⲰⲞⲨⲚⲠⲈϪⲈⲠⲞ̄Ⲥ̄
ϮⲚⲞⲨ· ϮⲚⲈϪⲒⲈⲖⲨ
ϮⲚⲞⲨ·ϮⲚⲈϪⲒⲤⲒ·
[v. 11.] ϮⲚⲞⲨⲦⲈⲦⲈⲚⲚⲈⲚⲈⲨ
ϮⲚⲞⲨ·ϮⲚⲈⲒⲘⲒⲈⲢⲀⲦⲈ
ϮⲚⲞⲨⲦⲈⲦⲈⲚⲚⲈϪⲒ
ϢⲒⲠⲒ· ⲦⲈⲀⲘⲘ
ⲠⲈⲦⲈⲚⲚ̄ⲚⲀ̄ⲚⲈϢⲰ
ⲠⲈⲤϢⲞⲨⲒⲦ · ⲚⲔⲰ
ϨⲦⲚⲈⲞⲨⲀⲘⲦⲎⲚⲨ̊
[v. 12.] ⲀⲨⲰⲚⲈⲈⲐⲚⲞⲤⲠ̄Ⲉ
ϢⲰ̂ⲠⲈⲨⲢⲀⲔϨⲎⲦ
ϨⲚⲚⲚⲞⲨϢⲀⲚϮⲈⲤ
ⲚⲎϪϨⲚⲦϢⲰϢⲒ
[v. 13.] ⲀⲨⲰⲈⲤⲢⲀⲔϨ · ⲚⲈⲦ

ⲟⲃ

ϩⲙ̄ⲡⲟⲩⲏⲏⲓ ⲁⲉⲛⲉⲥⲱ
ⲧⲉⲙⲉⲛⲛⲧⲁⲓⲉⲓⲣⲟⲩ
ⲁⲩⲱⲛⲉⲧϩⲏⲛⲧⲉϩⲟⲩ̄
— ⲛⲉⲓⲙⲉⲛⲧⲁϭⲁⲙ·
[v. 14.] Ⲁⲛⲉⲁⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲧϩⲛ̄
ⲥⲓⲱⲛ ⲁⲩ· ⲡⲉⲥⲧⲱⲧ
ⲡⲉϫⲓⲛⲛⲁⲥⲉⲃⲏⲥ
ⲛⲙ̄ⲡⲉⲧⲛⲉϫⲁⲁⲥⲛⲛ
ⲧⲉⲛϫⲉⲟⲩⲁⲛⲟⲩⲕⲱ
ϩⲧⲏ̄ⲉ̇ⲙⲟⲩϩ· ⲓⲉⲛⲓⲙ
ⲡⲉⲧⲛⲉⲧⲁⲙⲁⲧⲏⲩ[ⲟ]
ⲉⲡⲙⲟⲩⲛϣⲁⲉⲛⲉϩ·
[v. 15.] ⲡⲉⲧⲙⲁⲁϣⲓϩⲛ̄ⲧ̄
ⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲩⲛⲏⲉⲧϫⲱ
ⲛⲧⲉϩⲛⲉⲧⲥⲟⲩⲧⲱⲛ·
ⲉⲧⲙⲁⲥϯⲛⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ
— ⲙⲛⲛϫⲓⲛϭⲟⲛⲥ̄·
Ⲁⲩⲱⲉϥⲛⲟⲩϩⲛⲛⲉϥ
ϭⲓϫⲉⲃⲗⲁϩⲛ̄ⲇⲱⲣⲟⲛ·
ⲉϥϩⲣⲁϣ̇ⲛⲛⲉϥⲙⲉ
ⲉϫⲉϫⲉⲛⲛⲉϥⲥⲱⲧⲙ̄
ⲉⲩϩⲉⲡⲛϫⲓⲛϭⲟⲛⲥ̄
ⲉϥϣⲧⲉⲙⲛⲛⲉϥⲃⲉⲗ
ϫⲉⲛⲛⲉϥⲛⲉⲩⲉϫⲛ
[v. 16.] ϭⲟⲛⲥ· ⲡⲉⲓⲡⲉⲧ
ⲛⲉⲟⲩⲱϩϩⲛⲛⲙⲁ̄
ϣⲱⲱⲡⲛⲧⲡⲉⲧ
ⲣⲁⲥⲧϫⲁⲥⲓⲉⲧⲧⲁϫ
ⲣⲏⲟⲩⲧ· ⲥⲉⲛⲉϯⲛⲁϥ
ⲙⲡⲁⲓⲕ· ⲁⲩⲱⲡⲉϥ
[v. 17.] — ⲙⲁⲩⲉϩⲁⲧ· ⲧⲉⲧⲛ
Ⲛⲉⲛⲉⲩⲉⲩⲉⲣⲣⲁⲙⲙⲟⲩ
ⲉⲁⲩ· ⲁⲩⲱⲛⲉⲧⲉⲛ̄
ⲃⲉⲗⲛⲉⲛⲉⲩⲉⲩⲕⲉϩⲓ
[v. 18.] ⲙⲛⲟⲩⲏⲏⲓ· ⲧⲉⲧⲉ
ϯⲩⲭⲏⲛⲉⲙⲉⲗⲉⲧⲁ
ⲛⲧϩⲁϯⲙⲡⲟ̄ⲥ̄· ⲉⲩ
ⲧⲱⲛⲛⲉⲧⲉⲛⲅⲣⲁⲙ
ⲙⲁⲧⲉⲩⲥ: ⲉⲩⲧⲱⲛ
ⲛⲉⲧϫⲓϣⲁϫⲏⲛ: ⲉϥ
ⲧⲱⲛⲡⲉⲧⲱⲡⲏ̇ⲛⲉ
[v. 19.] ⲥⲓ̄ⲟⲩ· ⲟⲩⲕⲟⲩⲓⲙⲛⲟⲩ
ⲛⲁϭ· ⲡⲉⲓⲉⲙⲡⲟⲩ
ϫⲓϣⲁϫⲛⲛⲙϥ
ⲟⲩⲇⲉⲛⲉϥⲥⲁⲟⲩⲛⲉⲛ
ⲛϩⲁϭⲉⲃⲥⲙⲏ: ϩⲱⲥ̇
— ⲧⲉⲥϣⲧⲉⲙⲥⲱⲧⲙ̇
Ⲟⲩⲗⲁⲟⲥⲉϥⲥⲁϣϥⲁⲩⲱ
ⲙⲙⲛ̄ⲙⲉⲧⲣⲉⲙⲛ̄
— ϩⲏⲧϩⲙ̄ⲡⲉϥⲥⲱⲧⲙ·
[v. 20.] Ϩⲉⲓⲧⲡⲟⲗⲓⲥⲥⲓⲱⲛⲛⲉ
ⲃⲗⲁⲛⲉⲛⲉⲩⲉⲛⲟⲩϫⲉⲓ̈
ⲧϩⲓⲉⲛ̄ⲧ̄ⲡⲟⲗⲓⲥⲛ̄
ⲗⲉⲙⲙⲉⲗⲛⲛⲉⲩⲕⲱ
ⲛϫⲉⲛⲉⲥⲕⲩⲛⲏ· ⲟⲩ
ⲇⲉⲛⲛⲉⲩⲕⲓⲙⲛϫⲉ
ⲛϣⲙⲟⲩⲓ̈ⲛⲧⲉⲧⲉⲥ
ⲕⲩⲏⲏⲛϣⲁⲉⲛⲉϩ·
ⲛⲛⲟⲩⲁⲓϣ· ⲟⲩⲇⲉ
ⲛⲛⲉⲛⲉⲛⲟⲩϩⲥⲱⲗⲡ
[v. 21.] ϫⲉⲟⲩⲛⲁϭⲛⲛⲧⲉⲛ
— ⲡⲉⲛⲗⲉⲛⲙⲡⲟ̄ⲥ̄
Ⲟⲩⲁⲛⲟⲩⲙⲉⲛⲉϣⲱ
ⲡⲛⲛⲧⲉⲛ· ⲛ
ⲉⲣⲱⲟⲩⲙⲛⲛⲁⲁⲣ
ⲛⲉⲟⲩⲱϣⲥⲉⲃⲗⲗⲁⲩⲱ
ⲛⲥⲉⲟⲩⲟⲥⲧⲉⲛ· ⲛⲛⲉ
ⲡⲱⲧϩⲓⲧⲉϩⲛ·
ⲟⲩⲇⲉⲛⲛⲉⲟⲩϫⲁⲓ
— ⲙⲁⲁϣⲉⲉϥϩⲓⲛ̄
[v. 22.] Ⲟⲩⲛⲁϭⲅⲁⲣⲡⲉⲡⲁ
ⲛⲟⲩϯ· ⲟⲩⲇⲉⲛⲛⲉϥ
ⲥⲉⲛⲧ· ⲡⲟ̄ⲥ̄ⲡⲉⲡⲉⲛⲧ̄

ⲟⲅ

ⲱ̇ⲧ· ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲉⲛ
ⲗⲉϥϯϩⲉⲡ·
ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲉⲛⲁⲣⲭⲱⲛ
ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲡⲉⲛⲉⲛⲉⲣⲣⲁ
ⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲧⲁϥⲛⲉⲧⲛⲉ
[v. 23.] ⲧⲁⲛϩⲁⲛ· ⲁⲛⲟⲩ
ⲛⲟⲩϩⲥⲱⲗⲡϫⲉⲙ
ⲛⲉⲛⲟⲩϣⲧⲛϭⲉⲙ
ϭⲁⲙ· ⲁⲩⲱ̇ⲗϥⲁⲓⲕⲓ
ⲉⲧⲃⲉⲡⲉⲓⲛⲛⲉⲩⲕⲱ
ⲉϩⲣⲏⲓⲛϫⲉⲛⲓϣⲧⲛⲟⲩ
ⲛϥⲛⲉϥⲓⲉⲛⲛⲟⲩ
ⲙⲛⲛϣⲗⲛⲧⲟⲩ
ⲧⲉⲓⲥⲉⲩϣⲱⲗ· ϯⲛⲟⲩ
Ⲟⲩⲁⲛⲟⲩⲁⲧⲁⲛϭⲁⲗⲏ
ⲛⲉⲓⲣⲏⲛⲟⲩϣⲱⲗ'
[v. 24.] ⲁⲩⲱⲛⲛⲉⲩϫⲁⲁⲥ
ϫⲉⲧⲉⲛϩⲁⲥⲓ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲛⲉⲡⲉⲓⲗⲁⲟⲥϫⲁⲁⲥ
ⲉⲧⲟⲩⲏϩⲛϩⲏⲧⲥ·
ⲁⲩⲕⲱⲅⲁⲣⲛⲛⲟⲩ
ⲉⲃⲁⲗⲙⲛⲛⲁⲃⲓ
[XXXIV, v. 1.] Ϩⲱⲛⲧⲉϩⲟⲩⲛⲉⲣⲁⲓ̈
ⲛⲓⲉⲑⲛⲟⲥ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲥⲱⲧⲙ
ⲛⲓⲁⲣⲭⲱⲛ : ⲙⲁ
ⲣⲉⲡⲕⲉϩⲓⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲙⲛⲛⲉⲧⲟⲩⲏϩⲛϩⲏⲧϥ
ⲧⲟⲓⲕⲟⲩⲙⲉⲛⲏⲙⲛ̄
[v. 2.] ⲡⲉⲥⲗⲁⲟⲥϫⲉⲛϭⲱⲛⲧ
ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲛⲛⲟⲩⲉϫⲉⲛ
ⲛⲉⲑⲛⲟⲥⲧⲏⲣⲟⲩ
Ⲁⲩⲱⲟⲩⲟⲣⲅⲏⲉϫⲉⲛ
ⲧⲉⲩⲏⲡⲉⲧⲁⲕⲁⲩ
ⲁⲩⲱⲉⲧⲉⲓⲧⲟⲩⲉⲛ

[v. 3.] ⲕ̇ⲁⲛⲥⲟⲩ· ⲛⲉⲩϩⲱ
ⲧⲉⲃⲁⲉⲙⲛⲛⲉⲩⲣⲉϥ
ⲙⲁⲟⲩⲧⲛⲉϣⲱⲡ
ⲉⲩⲛⲛϫⲉⲃⲁⲗ· ⲛⲧⲉ
ⲛⲉⲩⲥⲧⲁⲛⲉϩⲣⲁⲓ·
Ⲛⲧⲉⲛⲉⲧⲁⲩϩⲱⲣⲡ
ϩⲙⲡⲉⲩⲥⲛⲁϥ·
[v. 4.] ⲛⲧⲉⲧⲡⲛϭⲱⲗⲛⲧ
ϩⲛⲛⲟⲩϫⲱⲱⲙⲉ·
ⲁⲩⲱⲛⲉⲥⲓⲟⲩⲧⲏⲣⲟⲩ
ⲛⲉϩⲛⲛⲛ̄ⲧϩⲛⲛⲟⲩ
ϭⲱⲃⲓⲛⲉⲣⲛⲱⲉⲃⲁⲗ
ϩⲛⲛⲟⲩⲃⲱⲛⲁⲗⲁⲗ
ⲗⲓ'. ⲁⲩⲱⲛⲧϩⲛ
Ⲛϣⲁⲣⲉϩⲉⲛϭⲱⲃⲓϩⲛ
ⲛϩⲛ̄ⲟⲩⲃⲱⲛⲕⲉⲛ
[v. 5.] ⲧⲛ· ⲁⲧⲁⲥⲓⲣⲛϯϩⲓ
ϩⲛ̇ⲧⲡⲏ· ϩⲉⲓⲧⲉⲥ
Ⲥⲛⲛⲟⲩⲉⲡⲉⲥⲏⲧⲉϫⲛ̄
ⲧϩⲓⲇⲟⲩⲙⲉⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲉϫⲉⲛⲡⲗⲁⲟⲥⲙⲡⲧⲁ
[v. 6.] ⲕⲁϩⲛⲛⲟⲩϩⲉⲡ· ⲁⲧ
ⲥ̇ⲏϥⲓⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲥⲓⲛ̄ⲥ
ⲛⲁϥ· ⲁⲥⲟⲩⲙⲁⲧ
ⲉⲃⲁⲗϩⲙⲡⲱⲧⲃⲛⲉ
ϩⲓⲛⲃ· ⲙⲛⲡⲱⲧ
ⲛⲛⲉⲕⲓⲛⲟⲩⲙⲛ̄
ⲛⲉⲗⲓⲁ' ϫⲉⲟⲩⲑⲟⲩⲥⲓⲁ
ⲙⲡⲟ̅ⲥ̅ ⲧⲉϩⲛⲃⲟⲍⲟⲣ
ⲁⲩⲱⲟⲩⲛⲁϭⲛⲕⲱⲛⲥ
ϩⲛⲧϩⲓⲇⲟⲩⲙⲉⲁ'
[v. 7.] ⲁⲩⲱⲛⲉⲕⲓⲛⲟⲩⲛⲉ
ϩⲛⲛⲙⲙⲉⲩⲙⲛ̄
ⲛⲉⲗⲓⲁ· ⲙⲛⲛⲧⲁⲩⲣⲟⲥ·

ⲟⲁ

ⲙⲛ̄ⲛⲉⲙⲉⲥⲓ̈ · ⲁⲩⲱ
ⲡⲕⲉϩⲓⲛⲉ†ϩⲓϩⲙ̄
ⲡⲉⲩⲥⲛⲁϥ· ⲁⲩⲱϥ
➤—ⲛⲉⲥⲓϩⲙ̄ⲡⲉⲩⲱⲧ
[v. 8.] Ⲡⲉϩⲗⲟⲩⲅⲁⲣⲙⲡⲉϩⲉⲛ
ⲙⲡⲟ̄ⲥ· ⲁⲩⲱⲧⲉⲣⲁⲙ
ⲡⲙⲡⲉϩⲉⲡⲛⲥⲓⲱⲛ
[v. 9.] ⲁⲥⲓⲉϫⲱⲟⲩ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲉⲥⲓⲉⲉⲓⲛⲉⲕⲁⲧⲟⲩⲉⲩ
ⲗⲁⲙϫⲉⲛⲧ· ⲁⲩⲱ
➤—ⲡⲉⲥⲕⲉϩⲓⲉⲩⲑⲏⲛ
Ⲁⲩⲱⲡⲉⲥⲕⲉϩⲓⲛⲉϣⲱ
ⲡⲉϥⲙⲟⲩϩ̄ⲛⲧϩⲏ
ⲛⲛⲟⲩⲗⲁⲙϫⲉⲛⲧ
ⲛⲧⲉⲩϣⲏⲙⲙⲡⲉ
ϩⲗⲟⲩ· ⲁⲩⲱⲡⲛⲉϥ
ⲱϣⲉⲙⲛϣⲁⲉⲛⲉϩ·
[v. 10.] ➤—ⲛⲛⲟⲩⲁⲓϣ· ⲁⲩⲱ
Ⲡⲉⲥⲕⲁⲡⲛⲟⲥⲛⲉϫⲓⲥⲓ
ⲉⲧⲡⲉ · ⲛⲛⲉϣⲱϥ
ϣⲁϩⲉⲛϫⲱⲙ· ⲛⲥⲉⲣ
ϫⲁⲓⲛⲉⲩⲡⲁⲉⲛⲟⲩⲁⲓ̈ϣ
[v. 11.] ⲁⲩⲱⲛⲉϩⲗⲗⲉ†ⲛⲉ
ⲟⲩⲱϩⲛ̄ϩⲏⲧⲥ · ⲙⲛ
ⲛⲉϩⲃⲱ · ⲙⲛⲛⲉ
ϩⲓⲕⲱⲛ· ⲙⲛⲛⲉⲥⲁⲃⲁ
➤—ⲁⲕⲓ· ⲁⲩⲱⲥⲉⲛⲉ
Ⲥⲱⲣⲉϫⲱⲥⲛⲛⲟⲩ
ⲛⲟⲩϩⲛⲉϣⲛⲱϩⲓ
ⲛϫⲁⲓⲛ· ⲁⲩⲱⲛⲉ
ϩⲟⲛⲟⲕⲉⲛⲧⲁⲩⲣⲟⲥⲛⲉ·
[v. 12.] ⲟⲩⲱϩⲛ̄ϩⲏⲧⲥ· ⲛⲉⲥ
ⲁⲣⲭⲱⲛⲛⲉϣⲱⲡ
➤—ⲉⲛ: ⲛⲉⲥⲉⲣⲣⲱⲟⲩ
Ⲅⲁⲣⲙⲛⲛⲉⲥⲁⲣⲭⲱ̄
ⲙⲛⲛⲉⲥⲡⲁⲉⲛⲉϣⲱ

[v. 13.] ⲡⲉⲩⲧⲁⲕⲁ· ⲁⲩⲱ
ⲛⲉϣⲏⲛⲛϣⲁⲛ†
ⲛⲉⲣⲱⲧϩⲣⲁⲓϩⲛⲛⲉⲥ
ⲡⲟⲗⲓ̈ⲥ· ⲙⲛⲛⲉⲥ
➤—ⲙⲉⲉϫⲁⲥⲓ· ⲛⲥⲉϣⲱ
Ⲡⲓⲛⲉⲣⲥⲱⲛⲛⲉⲥⲓⲣⲏ
ⲛⲟⲥ · ⲁⲩⲱⲛⲁϩⲓ
ⲛⲛⲉⲥⲧⲣⲟⲩⲑⲟⲥ·
[v. 14.] ⲁⲩⲱⲛⲉⲁⲉⲙⲟⲛⲓⲟ̄
ⲛⲉⲧⲱⲙⲉⲧⲉⲛⲉϩⲟ
ⲛⲟⲕⲉⲛⲧⲁⲩⲣⲟⲥ· ⲛ̄ⲥⲉ
ϫⲓϣⲕⲁⲕⲉⲃⲁⲗⲟⲩⲉⲓ
➤—ⲛⲁϩⲣⲉⲛⲟⲩⲉⲉⲓ·
Ⲉⲣⲉⲛⲉϩⲟⲛⲟⲕⲉⲛⲧⲁⲩ
* ⲣⲟⲥⲛⲉⲉⲛⲧⲁⲛⲙ
ⲙⲁⲩⲙⲙⲉⲩ · ⲁⲩϭⲓ
ⲛⲓⲅⲁⲣⲙⲛⲟⲩ̇ⲙⲁⲧ
[v. 15.] ⲛⲉⲥⲛⲏⲟⲩ · ⲛⲧⲁ
ⲧⲉϩⲃⲱϣⲛⲛϣ
ⲙⲙⲉⲩⲛⲛⲉⲥϣⲏⲣⲉ̄
ⲁⲩⲱⲁⲡⲕⲉϩⲓⲧⲟⲩ
ϫⲁⲛⲛⲉϥϣⲏⲣⲉ
➤—ϩⲛⲟⲩⲧⲁϫⲣⲟ
Ⲛⲧⲁⲛⲉⲓⲟⲩⲁⲧⲱⲙⲉⲧ
ⲙⲙⲉⲩⲁⲩⲛⲉⲩⲉⲛ
[v. 16.] ϩⲁⲛⲛⲉⲩⲁⲣⲏⲟⲩ· ⲁⲩⲓ
ⲉⲃⲗⲗϩⲛⲟⲩⲏⲡⲙ
ⲡⲉⲟⲩⲉⲉⲓⲙⲙⲁⲩⲥⲱ
➤—ⲣⲉⲙ · ⲙⲡⲉⲟⲩⲉⲉⲓ
Ⲫⲓⲛⲛⲉⲥⲗⲟⲩⲉⲉⲓϫⲉ
ⲡⲟ̄ⲥⲡⲛⲛⲧⲁϥϩⲱ
ⲉⲧⲁⲁⲧⲟⲩ · ⲁⲩⲱⲡⲉϥ
ⲡ̄ⲛ̄ⲁ̄ⲡⲉⲛⲧⲁϥⲥⲁⲩ
[v. 17.] ϩⲟⲩ· ⲁⲩⲱⲛ̄ⲧⲁϥ
ⲡⲉⲧⲛⲉⲛⲟⲩϫⲡⲛⲟⲩ

ⲚϨⲈⲚⲔⲖⲎⲢⲞⲤ· ⲀⲨⲰ
ⲦⲈϤϬⲒϪⲦⲎⲚⲦⲀⲤⲠⲰϢ
ⲚⲚⲞⲨⲈⲦⲢⲞⲨⲘⲀⲀⲚ
ⲚϢⲀⲈⲚⲈϨⲚⲞⲨⲀⲒⲰ
ϪⲈⲔⲖⲎⲢⲞⲚⲞⲘⲒⲚϨⲈ
ϪⲰⲘⲚϪⲰⲘⲀⲨⲰ
ιθ ⲤⲈⲚⲈϬⲘⲦⲀⲚⲘⲘⲀⲨ
ⲈϪⲰⲤ·

[XXXV, v. 1.] ⲈⲨⲪⲢⲀⲚⲈⲦⲎⲢⲈⲘⲤ
ⲈⲦⲀⲂⲒ · ⲘⲀⲢⲈⲦⲈ
ⲢⲈⲘⲞⲤⲦⲈⲀⲎⲀⲚⲈ†
ⲞⲨⲰⲚⲦϨⲎⲚⲚⲞⲨⲔⲢⲒ
[v. 2.] ⲚⲞⲚ · ⲀⲨⲰⲚⲈϪⲀ
ⲚⲘⲠⲞⲢⲆⲀⲚⲎⲤ
ⲚⲈ†ⲞⲨⲰⲚⲤⲈⲦⲈⲀⲎⲀ·
ϪⲈⲀⲨ†ⲚⲚⲈⲘⲠⲈⲀⲨ
ⲘⲠⲖⲒⲂⲀⲚⲞⲤ· ⲀⲨⲰ
ⲠⲦⲀⲒⲀⲘⲠⲔⲀⲢⲘⲎ
ⲖⲞⲤ· ⲀⲨⲰⲠⲀⲖⲀⲞⲤ
ⲚⲈⲚⲈⲨⲈⲠⲈⲀⲨⲘⲠⲞⲤ
ⲘⲚⲠϪⲒⲤⲒⲘⲪ†
[v. 3.] ϬⲈⲘϬⲀⲘⲚⲈϬⲒϪⲈⲦⲔⲎ
ⲘⲚⲚⲈⲠⲈⲦⲈⲦⲂⲎⲖ
ⲈⲂⲀⲖ· ⲠⲀⲢⲀⲔⲀⲖⲒ
ⲚⲚⲈⲔⲞⲨⲒⲚϨⲎⲦϨⲘ
[v. 4.] ⲠⲈⲨϨⲎⲦ· ϬⲈⲘϬⲀⲘ
ⲘⲠⲈⲀⲈⲀϨⲀ†· ϨⲈⲒⲦⲈⲤ
ⲠⲈⲚⲚⲞⲨ†ⲚⲈⲦⲰ
ⲰⲂⲈⲚⲞⲨϨⲈⲠ· ⲀⲨⲰ
ϤⲚⲈⲦⲰⲰⲂⲈⲚⲚⲞⲨ
ⲚⲦⲀϤⲠⲈⲦⲚⲚⲞⲨⲦϤ
[v. 5.] ⲦⲞⲨϪⲀⲒ· ⲦⲞⲦⲈⲚⲈ
ⲂⲈⲖⲖⲎⲚⲂⲈⲖⲖⲎⲚⲈ
ⲞⲨⲰⲚ· ⲀⲨⲰⲚⲈ
ⲘⲈⲈϪⲈⲚⲚⲒⲔⲞⲨⲢ

[v. 6.] ⲚⲈⲤⲰⲦⲈⲘ· ⲦⲞⲦⲈ
ⲚⲈϬⲀⲖⲎⲚⲈϪⲒⲂⲀϬⲈ
ⲚⲦϨⲎⲚⲚⲞⲨⲈⲒⲞⲨⲖ
ⲀⲨⲰⲠⲖⲀⲤⲤⲚⲚⲈϬⲀⲖ
ϪⲈⲀⲈⲤⲚⲈⲤⲀⲨⲦⲈⲚ·
ϪⲈⲀⲨⲘⲀⲨⲤⲰⲔϨⲈⲚ
ϪⲀⲒⲈ· ⲀⲨⲰⲞⲨⲒⲈⲈⲒ
ϨⲚⲞⲨⲔⲈϨⲒⲈϤⲀⲂⲒ:
[v. 7.] ⲀⲨⲰⲠⲚⲈⲈⲦⲈⲘⲚ
ⲘⲀⲨⲚϨⲎⲦϤⲚⲈⲈⲢ
ϨⲈⲖⲞⲤ· ⲀⲨⲰⲞⲨ
ⲠⲨⲄⲎⲘⲘⲀⲨϨⲚⲞⲨ
ⲔⲈϨⲒⲚⲒⲂⲒ· ϤⲚⲈ
ϢⲰⲠⲘⲘⲈⲨⲚ
ϪⲈⲞⲨⲚⲀϤⲚⲚⲈϨⲀ
ⲖⲎⲦ· ⲀⲨⲰϨⲈⲚⲈⲢ
ⲤⲰⲠⲀϨⲒ· ⲞⲨⲀⲚ
ϨⲈⲚⲔⲈϢⲘⲚϨⲈⲚϨⲈ
ⲖⲞⲤⲚⲈϢⲰⲠⲘ
[v. 8.] ⲘⲈⲨ· ⲤⲈⲚⲈⲘⲞⲨ†
ⲈⲀⲀⲤϪⲈⲦⲈϨⲒⲚⲈⲦ
ⲦⲨⲂⲂⲎⲞⲨⲦ· ⲀⲨⲰ
ⲈⲦⲞⲨⲈⲈⲂ· ⲚⲚⲈⲔⲀⲔⲀ
ⲐⲀⲢⲦⲞⲤⲒⲈⲂⲀⲖϨⲒⲦⲈⲘ
ⲠⲘⲈⲈⲦⲘⲘⲈⲨ
ⲞⲨⲆⲈⲚⲚⲈϨⲒⲚⲚⲀ
ⲔⲀⲐⲀⲢⲦⲞⲤϢⲰⲠⲒ
ⲘⲘⲈⲨ· ⲚⲈⲦϪⲰ
ⲰⲢⲈⲈⲂⲀⲖⲚⲈⲘⲀⲖ
ϢⲒϨⲒϪⲰϤ· ⲀⲨⲰ
[v. 9.] ⲚⲚⲈⲨⲠⲖⲀⲚⲀ· ⲀⲨⲰ
ⲚⲚⲈⲘⲞⲨⲒϢⲰⲠⲒ
ⲘⲘⲈⲨ· ⲞⲨⲆⲈⲚ
ⲚⲈⲖⲀⲀⲨⲚⲐⲎⲢⲒⲞⲚ
ⲘⲠⲞⲚⲎⲢⲞⲚⲀⲖⲎ
ⲈϪⲰⲤ· ⲞⲨⲆⲈⲚⲚⲈⲨ

ⲟⲍ

— ϭⲉⲛⲧⲟⲩⲛⲙ̄ⲙⲉⲩ· ⲁⲗⲗⲁ
Ⲥⲉⲛⲉⲙⲁⲁϣⲓⲛϩⲏⲧⲥ
[v. 19.] ⲉⲁⲩⲥⲁⲧⲟⲩ· ⲁⲩⲱⲉⲩ
ⲥⲁⲟⲩⲁϩ· ⲥⲉⲛ̄ⲕⲁⲧⲟⲩ
ⲉⲧⲃⲉⲛ̄ⲟ̄ⲥ̄· ⲁⲩⲱⲛ̄ⲥⲉⲓ
ⲉⲥⲓⲱⲛ̄ϩⲛⲟⲩⲟⲩⲛⲁϥ
ⲁⲩⲱⲉⲣⲉⲡⲟⲩⲛⲁϥⲛ̄
ϣⲁⲉⲛⲉϩϩⲓϫⲉⲛⲧⲉⲩⲁ
— ⲛⲏ· ⲡⲉⲥⲛ̄ⲟⲩⲅⲁⲣ
Ⲛⲉϣⲱⲡⲛ̄ϩⲓϫⲱⲟⲩ·
ⲁⲩⲱⲡⲟⲩⲛⲁϥⲙ̄ⲡ̄
ⲧⲉⲗⲏⲗⲛⲉⲧⲁϩⲁⲩ· ⲁⲧ
ⲁⲩⲡⲓⲛⲡⲱⲧⲙ̄ⲛ̄ⲛⲉⲙ
ⲕⲉϩⲛ̄ϩⲏⲧ· ⲙⲛ̄ⲡⲁ
[XXXVI, v. 1.] — ϣⲁϩⲁⲙ̄ : ⲁⲩⲱ
Ⲁⲥϣⲱⲡⲉϩⲛ̄ⲧⲙⲉϩⲓⲁ̄
ⲛ̄ⲣⲁⲙⲡⲉⲉⲣⲉⲉⲍⲉⲕⲓⲁⲥ
ⲁⲓⲛⲣⲣⲁ· ⲁⲥⲉⲛⲛⲁ
ⲭⲉⲣⲓⲙ̄ⲉϩⲣⲁⲓⲡⲣⲣⲁ
ⲛⲛⲉⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ· ⲉϫⲛ̄
ⲛⲉⲡⲟⲗⲓⲥⲛ̄ⲧϩⲓⲟⲩⲇⲉⲁ
ⲉⲧϫⲁⲥⲓ· ⲁⲩⲱⲁϥϫⲓ
[v. 2.] — ⲧⲟⲩ· ⲁⲩⲱⲁϥ
Ϫⲁⲩⲛ̄ϫⲉⲡⲣⲣⲁⲛⲛ̄ⲉⲁⲥ
ⲥⲩⲣⲓⲟⲥⲛ̄ϩⲣⲁⲯⲁⲕⲏⲥ·
ⲉⲃⲟⲗϩⲛ̄ⲗⲁⲭⲓⲥⲉⲧϩⲓⲉⲙ̄
ϣⲁⲉⲍⲉⲕⲓⲁⲥⲡⲣⲣⲁⲙ̄
— ⲟⲩⲛⲟϭⲛ̄ϭⲁⲙ· ⲁⲩⲱ
Ⲁϥⲱϩⲉⲣⲁⲧϥϩⲙ̄ⲡ
ⲙⲁⲛϫⲓⲙⲁⲩⲉϩⲟⲩⲛ
ⲛ̄ⲧⲉⲧⲕⲟⲗⲩⲙⲃⲏⲑⲣⲁ
ⲉⲧϩⲣⲁⲓϩⲓⲧⲉϩⲓⲏⲛⲧ
— ϣⲱϣⲓⲙ̄ⲡⲣⲉϩⲧ
[v. 3.] Ⲁⲩⲱⲁⲉⲗⲓⲁⲕⲓⲙⲓⲉⲃⲁⲗ
ⲡⲛ̄ϥⲡϣⲏⲣⲉⲛⲭⲉⲗ
ⲕⲓⲁⲥⲡⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ

ⲙⲛ̄ⲥⲟⲙⲛⲁⲥⲡⲉⲅ
ⲣⲁⲙⲙⲁⲧⲉⲩⲥ·· ⲙⲛ̄
ⲓⲱⲁⲭⲁⲍⲡϣⲏⲣⲉⲛⲁ
ⲥⲁⲫⲡϩⲩⲡⲟⲙⲛⲏ
— ⲙⲁⲧⲟ̄ⲅⲣⲁⲫⲟⲥ·
[v. 4.] Ⲁⲩⲱⲡⲉϫⲉϩⲣⲁⲯⲁ
ⲕⲏⲥⲛⲏⲟⲩϫⲉⲃⲁϫⲓⲥⲛⲉ
ⲍⲉⲕⲓ̈ⲁⲥ· ϫⲉⲛⲉⲓⲛⲉ
ⲧⲉⲣⲉⲡⲛⲁϭⲡⲣⲣⲁϫⲱ
ⲙ̄ⲙⲁⲩⲡⲣⲣⲁⲛⲛⲉ
[v. 5.] ⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ· ϫⲉⲉⲣⲉϩ
ⲧⲏⲕⲕⲏⲉⲛⲓⲙ̄· ⲙⲏ
ϣⲁⲣⲉⲉⲙⲁⲉϩⲥⲱⲣ
ⲉⲃⲁⲗϩⲛ̄ⲟⲩϣⲁϫⲛ̄
— ϩⲓϣⲉϫⲏⲥⲡⲁⲧⲟⲩ
Ⲧⲛⲟⲩϭⲓⲛⲧⲁⲕⲕⲁϩ
ⲧⲏⲕⲉⲛⲓⲙϫⲉⲛⲕ
ⲥⲱⲧⲉⲙⲛ̄ⲛⲏⲓⲉⲛ ·.
[v. 6.] ϩⲉⲓⲧⲉⲉⲥⲉⲕⲛⲉϩϯⲉϫⲛ̄
ⲡⲉⲉⲣⲱⲃⲛ̄ⲕⲉϣⲉⲧ
ⲡⲁⲧⲥⲉϫⲉⲛⲕⲏⲙⲓ
ⲡⲉⲓⲉⲧⲉϣⲁⲣⲉⲟⲩⲉⲉⲓ
ⲧⲁϫⲣⲁϥⲉϫⲱϥⲛⲉ
ⲡⲱⲧⲉϩⲟⲩⲛⲉⲧⲉϥ
— ϭⲓϫⲛ̄ϥⲟⲩⲉⲥⲧϥ·
Ⲧⲉⲓⲧⲉⲧϩⲏⲙ̄ⲫⲁⲣⲁⲱ
ⲡⲣⲣⲁⲛⲕⲏⲙⲉⲙⲛ̄
ⲟⲩⲟⲛⲛⲓⲙⲉⲧⲛⲉϩϯ
[v. 7.] ⲉⲣⲁϥ· ⲉϣϫⲉⲧⲉ
ⲧⲉⲛϫⲱⲇⲉⲙ̄ⲙⲁⲥϫⲉ
ⲛ̄ⲧⲁⲛⲛⲉϩϯⲉⲡⲟ̄ⲥ̄ⲡⲉ
— ⲛⲟⲩϯ· ⲙⲏⲛ̄ⲧⲁϥ
Ⲉⲛⲡⲓⲛⲧⲁⲉⲍⲉⲕⲓⲁⲥ
ϥⲓⲛⲛⲉϥⲙⲉⲉⲧϫⲁ
ⲥⲓⲙⲛⲛⲉϥϣⲏⲟⲩⲓ
ⲁⲩⲱⲁϥϫⲁⲁⲥⲛⲓⲟⲩⲇⲁ
ⲙⲛ̄ⲧϩⲓⲉⲙ̄ϫⲉⲉⲧⲉ

ΤΕΝΝΕΟΥϢϢΤΜ̄
ΠΕΜΤΑΜΠΕϤΘΥ
[v. 8.] ϹΙΑϹΤΗΡΙΟΝ· ϮΝΟΥ
ΤΩϨΜΜΠΕΝΠΟ̄Ϲ̄ΠΡ
ΡΑΝΠΕΑϹϹΥΡΙΟϹ·
ΑΥΩϮΝΕϮΝΗΤΕΝ
ΝϢΑΒ̄ΝΕϨΤΑ· ΕϢ
ϪΕΟΥΑΝϢϬΑΜΜΜΑ
ΤΕΝΕϮΡΕϤΑΛΝΕϪΩΟΥ
[v. 9.] ΑΥΩΝΝΕϢΝϨΗ
ΤΕΤΕΝΝΕϬϢϬΕΜ
ϬΑΜΕϬΩϢΤΕϨΟΥΝ
ϨΜΠϨΑΝΝΕΤΟΠΑΡ
ΧΗϹ· ϨΕΝϨΕΜϨΕΛΝΕ·
ΝΕΤΚΩΝϨΤΝΟΥ
ΕΝΕΡΕΜΚΗΜΕ̄Υ
ΕϨΤΑΜΠ̄ΟΥΑΝΑΚΑ
[v. 10.] ΤΗϹ· ϮΝΟΥϬΗ
ΑϪΕΝΠΟ̄Ϲ̄ΝΤΑΝΕϨ
ΡΗΝΕΤΕΙΧΩΡΑΕΜΙ
ϢΙΝΕΜΗϹ· ΠΟ̄Ϲ̄
ΠΕΝΤΑϤϪΑΑϹΝΗΙ
ϪΕΠΩΤΝΚΤΑΚΑϹ·
[v. 11.] ΑΥΩΠΕϪΕΕΛΙΑΚΙΜ̄
ΝϬΙΠϢΗΡΕΝΧΕΛ
ΚΙΑϹΠΟΙΚΟΝΟΜΟϹ
ΜΝϹΟΜΝΑϹΠΕΓ
ΡΑΜΜΑΤΕΥϹ· ΜΝ
ΝΙΩΑΧϪΕϢΕϪΙ
ΠΕΜΝΝΝΕΚϨΕΜ
ϨΕΛΜΜΕΤϹΥΡΟϹ
ΤΕΝϹΩΤΕΜΓΑΡ
ΑΝΑΝ· ΑΥΩΜΠΕΑ
ϢΕϪΙΝΕΜΝΗΜ
ΜΕΤΙΟΥΔΕΙ· ΑΥΩ
ΕΤΒΕΟΥΝΚϢΕϪΙΕΝΕ

ΜΕϹϪΕΝΝΕΡΩΜΙ
ΕΤϨΙϪΕΝΠϹΑΒΕΤ
[v. 12.] ϪΕΚΕΕϹϹΕΥΕΟΥΑΝΤΕΥ
ΜΗΝΑΙΚ· ΝϹΕϹΑ
ΤΕΥΙϢΝΕΜΝΤΕΝ
[v. 13.] ϨΙΟΥϹΑΠ· ΑΥΩ
ΑϨΡΑΨΑΚΗϹΤΩΟΥΝ
ΑϤΩϢΕΒΟΛϨΝΟΥ
ΝΑΕΝϹΜΗΜΜΕΤΙΟΥ
ΔΕΙ· ϪΕϹΩΤΕΜ
ΕΝΕϢΕϪΙΜ̄ΠΝΑϬ
Ν̄ΡΡΑΠΡΡΑΝΝΕΑϹ
[v. 14.] ϹΥΡΙΟϹ: ΝΕΙΝΕΤΕ
ΡΕΠΡΡΑΝΝΕΑϹϹΥΡΙΟϹ
ϪΩΜΜ̄ΜΑΥ· ϪΕΜ
ΠΕΑΤΡΕΕΖΕΚΙΑϹΑΠΑ
ΤΑΜ̄ΜΑΤΕΝ̄ϨΝϨΕ
ϢΕϪΙΕΜΝϢϬΑΜ
ΜΜΑΥΕΤΟΥϪΑΤΗΥ
[v. 15.] ΤΝ̄· ΑΥΩΜΠΕΑ
ΤΡΕΕΖΕΚΙΑϹϪΑΑϹΝΗ
ΤΕΝϪΕΦϮΠΕΝΕϨΜ̄
ΤΗΥΤΝ̄ ΑΥΩ
ϪΕΝΝΕΥϮΝΤΕΙΠΟ
ΛΙϹΕΝΕϬΙϪΜΠΡΡΑ
ΝΝΕΑϹϹΥΡΙΟϹ:
[v. 16.] ΜΠΕΡϹΩΤΕΜΝϹΑ
ΕΖΕΚΙΑϹ· ΝΕΙΝΕ
ΤΕΡΕΠΡΡΑΝΝΕΑϹ
ϹΥΡΙΟϹϪΩΜΜΑΥ
ϪΕΕϢϪΕΤΕΤΕΝ
ΟΥΩϢΕϪΙϹΜΟΥ
ΑΜΩΙΝΙΕΒΟΛΕΡΕΤ
ΝΤΕΠΟΥΕΕΙ· ΠΟΥΕΙ
ΜΜΑΤΕΝΟΥΩΜ
ΝΤΕϤΒΩΝΑΛΑΛΑΙ·

ⲟⲏ

ⲙⲛⲧⲉϥⲃⲱⲛ̈ⲕⲉⲛⲧⲏ
ⲁⲩⲱⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲥⲁⲙⲁⲩ
[v. 17.] ϩⲙ̄ⲡⲉⲧⲉⲛϣⲏⲓ̈ · ϣⲁ̄
ⲧⲁⲓⲛⲧⲁϫⲓⲧⲏⲩⲧⲛ
ⲉⲩⲕⲉϩⲓⲛⲧϩⲏⲙⲡⲉ
ⲧⲉⲛⲕⲉϩⲓ ⲉⲩⲕⲉϩⲓ
Ⲛⲥⲟⲩⲁϩⲏⲣⲡ · ϩⲓⲁⲓⲕ
ϩⲓⲙⲁⲛⲁⲁⲁⲁⲁⲓ
[v. 18.] Ⲙⲡⲉⲁⲧⲣⲉⲉⲍⲉⲕⲓⲁⲥⲁⲡⲁ
ⲧⲁⲙⲙⲁⲧⲉⲛⲉϥϫⲱ
ⲙⲙⲁⲥ· ϫⲉⲫϯⲛⲉ
ⲛⲉϩⲉ̄ⲙⲧⲏⲛⲟⲩ·
Ⲙⲏⲁⲡⲟⲩⲉⲉⲓⲡⲟⲩⲉⲉⲓ
ⲛⲛⲉⲛⲟⲩϯⲛⲛⲉⲑ
ⲛⲟⲥⲛⲉϩⲉⲙⲧⲉϥϫⲱ
ⲣⲁⲉⲃⲁⲁϩⲛⲧϭⲓϫⲙⲡ̄ⲣⲣⲁ
[v. 19.] ⲛⲛⲉⲁⲥⲥⲩⲣⲓⲟⲥ· ⲉϥ
Ⲧⲱⲛⲫϯⲛⲁⲙⲁⲣ· ⲙⲛ̄
ⲁⲣⲫⲁⲁ · ⲁⲩⲱⲉϥ
ⲧⲱⲛⲫϯⲛⲧⲡⲟⲗⲓⲥ·
ⲛⲥⲁⲫⲁⲣⲓⲙ· ⲙⲏ
ⲁⲩⲉϣϭⲙϭⲁⲙⲉⲛⲟⲩ
ϩⲉⲙⲙⲙⲁⲩ · ⲛⲉⲛⲉ
ϩⲉⲙⲧⲥⲁⲙⲁⲣⲓⲁⲉⲃⲁⲁ
[v. 20.] ϩⲛⲧⲁϭⲓϫ · ⲛⲓⲙ
Ⲛⲛⲟⲩϯⲉⲃⲁⲁϩⲛⲛⲉⲑ
ⲛⲟⲥⲧⲏⲣⲟⲩⲡⲛⲏⲛⲧⲁϥ
ⲛⲉϩⲉⲙⲡⲉϥⲕⲉϩⲓⲉⲧⲁ
ϭⲓϫ · ϫⲉⲉⲣⲉⲡⲟⲩ
ⲛⲟⲩϯⲛⲉϩⲙⲓⲧϩⲓⲉ̄ⲙ̄
ⲉⲃⲁⲁϩⲛⲧⲁϭⲓϫ : ⲁⲩⲱ
[v. 21.] Ⲁⲩⲕⲁⲣⲱⲟⲩ · ⲙⲡⲉⲗⲁ
ⲁⲩⲟⲩⲱϩⲉⲙⲙⲛϥ
ⲛⲛⲟⲩϣⲉϫⲓ ·. ⲉⲧ
ⲃⲉϫⲉⲁⲡⲣ̄ⲣⲁⲟⲩⲁϩⲥⲉϩ
ⲛⲉϣⲧⲉⲙⲧⲣⲉⲗⲁⲁⲩ

ⲑ

[v. 22.] ⲟⲩⲱϩⲉⲙ̄ · ⲁⲩⲱ
Ⲁⲉⲗⲓⲁⲕⲓⲙⲡⲱⲧⲉϩⲟⲩ̄
ⲡϣⲏⲣⲛⲭⲉⲗⲕⲓⲁⲥ ·
ⲡⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥⲙⲛ̄
ⲥⲟⲙⲛⲁⲥⲡⲉⲅⲣⲁⲙ
ⲙⲁⲧⲉⲩⲥⲛⲧⲉⲧϭⲁⲙ
ⲙⲛⲓⲱⲁⲭⲁⲍⲡϣⲏ
ⲣⲛⲁⲥⲁⲫⲡϩⲩⲡⲟⲙ
ⲛⲏⲙ̄ⲁⲧⲟⲅⲣⲁⲫⲟⲥ ·
ϣⲁⲉⲍⲉⲕⲓⲁⲥⲉⲣⲉⲛⲉⲩ
ϩⲁⲓϯⲡⲏϩ· ⲁⲩⲱ
ⲁⲩϫⲱⲛⲏϥⲛⲛⲉϣⲉ
ϫⲓⲛϩⲣⲁⲯⲁⲕⲏⲥ·
[XXXVII. v. 1.] Ⲁⲥϣⲱⲡⲓⲁⲉϩⲙⲡ
ⲧⲣⲉⲉⲍⲉⲕⲓⲁⲥⲥⲱⲧⲙ
ⲉⲛⲉϣⲉϫⲓⲛ̄ϩⲣⲁⲯⲁ
ⲕⲏⲥ· ⲁϥⲡⲱϩⲛ
ⲛⲉϥϩⲁⲓϯⲁϥϭⲁⲁⲗⲉϥ
ⲛⲛⲟⲩϭⲁⲩⲛⲓ · ⲁϥ
ⲡⲱⲧⲉϩⲣⲁⲓⲉⲡⲏⲓ
[v. 2.] ⲙⲡⲟ̄ⲥ̄ · ⲁⲩⲱⲁϥ
Ϫⲁⲩⲛⲉⲗⲓⲁⲕⲓⲙⲡⲟⲓ
ⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥⲙⲛⲥⲟⲙ
ⲛⲁⲥⲡⲉⲅⲣⲁⲙⲙⲁ
ⲧⲉⲩⲥ· ⲙⲛⲛⲉⲡ
ⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥⲛⲛⲉⲟⲩ
ⲏⲏⲃ · ⲉⲩϭⲁⲗⲁⲗⲉⲛϩⲉ̄
ϭⲁⲩⲛⲓⲉⲣⲉⲧϥⲛⲏⲥⲁ̄ⲓ
ⲁⲥⲡϣⲏⲣⲉⲛϩⲁ
ⲙⲱⲥⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏ
[v. 3.] ⲧⲏⲥ· ⲡⲉϫⲉⲩⲛⲁϥ
ϫⲉⲛⲉⲓⲛⲉⲧⲉⲣⲉⲉⲍⲉ
ⲕⲓⲁⲥϫⲱⲙⲙⲁⲩ
ϫⲉⲟⲩϩⲟⲟⲩⲛⲑⲗⲓⲯⲓⲥ
ⲡⲉϩⲓⲛⲁϭⲛⲉⲉ · ϩⲓϫⲡⲓⲁ

II.

Matthieu XIII, 12-XIV, 8.



Les deux feuillets dont le texte suit ont vraisemblablement fait partie du même manuscrit que le feuillet très mutilé de la collection Borgia, publié par Zoega[1], qui contient un court passage de l'Évangile de St Jean. Autant qu'il est possible d'en juger par le fac-simile d'Engelbreth, l'écriture est la même. Ce sont le dernier feuillet d'un cahier coté ϩ et le premier d'un autre coté ι[2]. Ils sont numérotés de λϫ à λλ. Le format des pages est à peu près égal à celui du manuscrit précédent (haut. 0 m. 35 cent., larg. 0 m. 29 cent.), mais l'espace réservé aux marges y est plus réduit. Le texte est divisé en deux colonnes de 38 à 40 lignes chacune; le blanc compris entre les deux colonnes est très étroit. L'ornementation de ce manuscrit est presque nulle. Elle se compose de quelques rinceaux malhabiles placés d'ordinaire au-dessus et au-dessous des lettres majuscules, particulièrement aux pages λϩ et λλ. Dans cette dernière (l. 10), le ϩ initial qui commence le chap. XIV est surmonté d'un ornement peint en rouge, de forme curieuse, qui rappelle le signe ⊶, *khouit*, des hiéroglyphes; le point caractéristique du ⊙ y est nettement visible. La boucle inférieure de la lettre contient un groupe de signes ajoutés postérieurement à l'encre noire, dont on rencontre des

[1] Zoega, *op. cit.*, p. 149-150.

[2] Il est bon de remarquer que, dans ce manuscrit également, le premier cahier ne devrait contenir que sept feuillets ayant reçu du texte.

variantes dans le fragment de Marc que je reproduis plus loin. Une belle lettre ornée (voir la figure), peinte en vert et en rouge, se trouve à la page ⲝ̄ⲅ̄, au début de la septième ligne (chap. XIII, v. 44). Les majuscules sont assez nombreuses dans le texte. Elles sont agrémentées d'un mince filet rouge qui précise leur contour; elles sortent dans la marge; quelques-unes sont surmontées d'un trait ⟝—; d'autres portent au-dessous d'elles un petit fleuron ⬦.

En haut de la page ⲗ̄ⲁ̄, dans la marge, en tête de la 2e colonne, on a ajouté, en caractères très petits, le titre suivant : ⲉⲧⲃⲉ ϩⲏⲣⲱⲇⲏⲥ ⲙⲛ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ.

L'écriture du manuscrit est régulière; mais elle est plus lourde que celle du fragment d'Isaïe : les pleins et les déliés des lettres ont à peu près la même épaisseur. Elle comporte peu de ligatures : on ne rencontre ⲡ̄ⲟ̄ⲥ̄ qu'une seule fois, à la page ⲗ̄ⲁ̄, 1re col., l. 13. Les abréviations, au bout des lignes, sont marquées par un trait long, —, qui sort dans la marge. L'ⲓ porte souvent le tréma; on rencontre, mais rarement, le ⲉ et l'ⲱ surmonté du point, ⲉ̇ et ⲱ̇. La partie supérieure du ϩ est coupée en haut, à la jonction de la haste et de la boucle. La diphtongue ⲟⲩ s'écrit assez fréquemment ȣ à la fin des lignes.

La conservation du manuscrit est bonne en ce qui concerne l'écriture; mais le parchemin est en moins bon état; il s'est rompu en plusieurs places par suite de son extrême sécheresse; il est aussi taché en différents endroits.



[XIII, v. 12.] ⲡⲏⲅⲁⲣⲉⲧⲉⲟⲩⲁⲛⲧⲏϥ
ⲥⲉⲛⲉϯⲛⲏϥⲁⲩⲱⲟⲩ
ⲁⲛⲟⲩⲁⲛⲛⲉⲉⲗϩⲟⲩⲁ
ⲉⲗⲁϥ· ⲡⲏⲇⲉⲉⲧⲉⲙ
ⲙⲉⲛⲧⲏϥⲡⲉⲧⲉⲛⲧⲏϥ
ⲥⲉⲛⲉⲃⲓⲧϥⲛ̄ⲧⲁⲧϥ·
[v. 13.] ⲉⲧⲃⲉⲡⲉⲓ̈ϯϣⲉϫⲓⲛⲉ
ⲙⲏⲟⲩϩⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲁⲣⲁⲃⲟ
ⲗⲏϫⲉⲉⲩⲉⲛⲉⲩⲛ̄ⲥⲉⲛⲉⲩ
ⲉⲛ· ⲁⲩⲱⲉⲩⲉⲥⲱⲧⲙ
ⲛ̄ⲥⲉⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲛ· ⲟⲩⲇⲉ
[v. 14.] ⲛ̄ⲥⲉⲓ̈ⲙⲓⲉⲛ· ⲁⲩⲱⲁⲥ
ϫⲱⲕⲛ̄ⲛⲟⲩⲉⲃⲁⲗⲛ̄ϫⲉ
ⲧⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲓⲁⲛⲛⲏ
ⲥⲁⲓ̈ⲁⲥⲧⲏⲉⲧϥϫⲱⲙ
ⲙⲁⲥϫⲉϩⲛⲟⲩⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲉⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲉⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲁⲩⲱⲛ̄ⲛⲉⲧⲉⲛⲓ̈ⲙⲓ·
ⲁⲩⲱϩⲛ̄ⲛⲟⲩⲛⲉⲩⲉ
ⲧⲉⲧⲛⲉⲛⲉⲩⲁⲩⲱⲛ
[v. 15.] ⲛⲉⲧⲉⲛⲛⲉⲩ· ⲁϥϩ
Ⲧⲉⲓⲅⲁⲣⲛ̄ϫⲉⲡϩⲏⲧⲙ
ⲡⲉⲓ̈ⲗⲁⲟⲥ· ⲛⲉⲩⲙⲉⲉϫⲉ
ⲁⲩϩⲣⲁϣⲉⲡⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲙ̄ⲛⲡⲟⲥⲛ̄ⲥⲉⲛⲉⲩϩⲛ
ⲛⲉⲩⲃⲉⲗ· ⲛ̄ⲥⲉⲥⲱⲧⲉⲙ
ϩⲛ̄ⲛⲉⲩⲙⲉⲉϫⲓ· ⲛ̄ⲥⲉⲓ
ⲙⲓϩⲉⲛⲡⲉⲩϩⲏⲧⲛ̄ⲥⲉ
ⲕⲁⲧⲟⲩⲛ̄ⲧⲁⲧⲉⲗϭⲁⲩ·
[v. 16.] Ⲛⲧⲁⲧⲉⲛⲇⲉⲛ̄ⲛⲁⲓ̈ⲉⲧⲟⲩ
ⲛ̄ⲛⲉⲧⲉⲛⲃⲉⲗϫⲉⲥⲉⲛⲉⲩ
ⲁⲩⲱⲛⲉⲧⲉⲛⲙⲉⲉϫⲉ
[v. 17.] ϫⲉⲥⲉⲥⲱⲧⲉⲙ· ϩⲁⲙⲏⲛ̄
ⲅⲁⲣϯϫⲱⲙ̄ⲙⲁⲥⲛⲏ
ⲧⲉⲛϫⲉⲟⲩⲁⲧⲁⲙⲡⲣⲟ
ⲫⲏⲧⲏⲥϩⲓⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲁⲩ
ⲉⲗⲉⲡⲓⲑⲩⲙⲓⲛⲉⲛⲉⲩ
ⲉⲛⲏⲉⲧⲉⲧⲉⲛⲛⲉⲩⲉⲗⲁⲩ
ⲁⲩⲱⲙ̄ⲡⲟⲩⲛⲉⲩ

ⲉⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲛⲛⲉⲧⲉⲧⲉ
ⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲗⲁⲩⲙⲡⲟⲩ
[v. 18.] ⲥⲱⲧⲉⲙ· ⲛ̄ⲧⲁⲧⲉⲛ
Ⲇⲉⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲧⲡⲁⲣⲁⲃⲟ
[v. 19.] ⲗⲏⲛⲧⲉⲡⲉⲧⲥⲓϯ· ⲟⲩ
ⲗⲏⲛⲓⲃⲓⲉⲧⲥⲱⲧⲉⲙ
ⲉⲡϣⲉϫⲓⲛⲧⲉⲧⲙⲉ
ⲧⲉⲣⲣⲁⲛϥϣⲧⲉⲙⲓ̈
ⲙⲓⲉⲗⲁϥ· ϣⲁϥⲛ̄ϫⲉ
ⲡⲡⲉⲧϩⲁⲩⲛϥϥⲓⲙ
ⲡⲉⲧⲉϣⲁⲩⲥⲉⲧϥ̄ⲉⲡϥ̄
ϩⲏⲧ· ⲡⲉⲓⲡⲉⲧⲉⲗⲁϥ
ϩⲛ̄ⲛⲓ̈ϩⲁⲧⲉⲛⲧⲉϩⲓⲏ
[v. 20.] Ⲡⲏⲇⲉⲛⲧⲁϥϩⲛⲓ̈ⲉϫⲉⲛ
ⲧⲡⲉⲧⲣⲁ· ⲡⲉⲓ̈ⲡⲉⲧ
ⲥⲱⲧⲉⲙⲉⲡϣⲉϫⲓ· ⲛ̄
ⲥⲁⲧⲁⲧϥ̄ϣⲁϥϣⲁⲡϥ̄
ⲉⲗⲁϥϩⲛⲟⲩⲣⲁϣⲓ·
[v. 21.] ⲙ̄ⲙⲛ̄ⲛⲟⲩⲛⲇⲉⲛϩⲏ
ⲧϥ̄ⲗⲁⲁⲗⲟⲩⲡⲣⲟⲥⲟⲩⲁ
ⲓ̈ϣⲡⲉ· ⲁⲥϣⲁⲛ
ϣⲱⲡⲓⲛ̄ϫⲉⲟⲩⲑⲗⲓ
ⲯⲓⲥ· ⲛ̄ⲉⲟⲩⲇⲓⲱⲅⲙⲟⲥ
ⲉⲧⲃⲉⲡϣⲉϫⲓ· ⲛ̄ⲕⲱ
ⲗⲉⲙϣⲁϥⲉⲗⲥⲕⲁⲛⲇⲁ
[v. 22.] ⲗⲓⲍⲉⲥⲑⲉ· ⲡⲏⲇⲉⲛ̄
ⲧⲁϥϩⲛⲓ̈ⲉϫⲉⲛⲛⲓϣⲁ
ϯⲡⲉⲓ̈ⲡⲉⲡⲡⲉⲧⲥⲱ
ⲧⲉⲙⲉⲡϣⲉϫⲓⲁⲩⲱ
ϩⲓⲧⲉⲛⲛⲉⲗⲁⲟⲩϣⲙ
ⲡⲉⲓ̈ⲉⲱⲛⲙⲛ̄ⲧⲁⲡⲁ
ⲧⲏⲛⲧⲙⲉⲧⲗⲉⲙⲉⲁ
ϣⲁϥⲱⲧⲙⲡϣⲉ
ϫⲓⲁⲩⲱϣⲁϥⲉⲗⲁⲧ
[v. 23.] ⲟⲩⲧⲉϩ· ⲡⲏⲇⲉⲛⲧⲁϥ
ϩⲛⲓ̈ⲉϫⲉⲛⲡⲕⲉϩⲓⲉⲧ
ⲛⲁⲛⲟⲩϥⲡⲉⲓⲡⲉⲡⲏ
ⲉⲧⲥⲱⲧⲙ̄

ⲗⲋ

ⲉⲡϣⲉϫⲓⲉϥⲓ̈ⲙⲓⲉⲗⲁⲁϥ
ϣⲁϥϯⲟⲩⲧⲉϩ · ⲟⲩⲉⲓ
ⲙⲉⲛϣⲁϥⲉⲁⲣ̂ · ⲕⲉⲟⲩ
ⲉⲓⲁⲉϣⲁϥⲉⲁⲝ̄ⲕⲉⲟⲩⲉⲓ̈
[v. 24.] ϣⲁϥⲉⲁⲗ̄ ⲕⲉⲡⲁⲣⲁ
Ⲃⲟⲗⲏⲁϥⲕⲉⲥⲛⲏⲟⲩⲉϩⲗⲏⲓ̈
ⲉϥϫⲱⲙⲙⲁⲥ · ϫⲉⲧⲙⲉ
ⲧⲉⲣⲣⲁⲛ̄ⲧⲉⲛⲉⲙⲡⲏⲟⲩⲓ̈
ⲁⲥⲓⲛⲓⲛ̄ⲛⲟⲩⲗⲱⲙⲓⲉ
ⲁϥⲥⲓϯⲛ̄ⲛⲟⲩϭⲣⲁϭⲉⲛⲁ
ⲛⲟⲩϥⲉⲧⲉϥϣⲱϣⲓ ·
[v. 25.] ⲉⲧⲉⲁⲛⲓⲗⲱⲙⲓⲇⲉϭⲉⲛ
ⲕⲁⲧ · ⲁϥⲓⲛϫⲉⲡⲉϥϫⲁ
ϫⲓⲁϥⲥⲓϯⲛϩⲉⲛⲉⲛⲧⲏⲥ
ϩⲉⲛⲧⲙⲏϯⲙⲡⲉⲥⲟⲩⲁ
[v. 26.] ⲁϥⲙⲁⲁϣⲓ · ϩⲟⲧⲉⲛ̄
ⲧⲁⲡⲟⲓⲙⲁⲱⲧⲁϥⲉⲗⲟⲩ
ⲧⲉϩ · ⲁⲩⲟⲩⲱⲛ̄ϩⲉⲃⲁⲗ
[v. 27.] ⲛ̄ϫⲉⲛⲓⲉⲛⲧⲏⲥ · ⲁⲩⲓ̈
ⲛϫⲉⲛⲓϩⲉⲗⲛⲧⲉⲡⲓⲟⲓ
ⲕⲟⲇⲉⲥⲡⲟⲧⲏⲥⲉⲩϫⲱ
ⲙⲙⲁⲥ · ϫⲉⲙⲏⲛⲟⲩϭ
ⲣⲁϭⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥⲉⲛⲁⲕⲥⲉⲧϥ
ⲉⲧⲉⲕϣⲱϣⲓ · ⲁⲁϥⲉⲓ
ⲙⲓⲉⲛⲧⲱⲛⲛⲛⲉⲓ̈ⲉⲛ
[v. 28.] ⲧⲏⲥ · ⲛⲧⲁϥⲇⲉⲡⲉ
ϫⲉϥⲛⲏⲟⲩϫⲉⲟⲩϫⲉϫⲓ
ⲛⲗⲱⲙⲓⲁϥⲉⲗⲡⲉⲓ̄ · ⲛⲓ
ϩⲉⲗⲁⲇⲉⲡⲉϫⲉⲩⲛⲏϥϫⲉ
ⲕⲟⲩⲱϣⲛ̄ⲧⲉⲛⲕⲁⲧ
[v. 29.] ⲃⲟⲩ · ⲡⲉϫⲉϥⲛⲏⲟⲩ
ϫⲉⲙⲏⲛⲛⲙⲛⲡⲟⲥⲉ
ⲧⲉⲛⲕⲱⲧϥ̄ⲛ̄ⲛⲓⲉⲛⲧⲏⲥ
ⲛⲧⲉⲧⲉⲛⲧⲱⲕⲉⲙⲙ
ⲡⲕⲉⲥⲟⲩⲁⲛⲉⲙⲛⲟⲩ ·
[v. 30.] ⲕⲉⲟⲩⲛⲥⲉⲗⲁⲓ̈ⲉⲓ̈ϩⲓⲟⲩⲥⲁⲡ
ϣⲁⲡⲉⲟⲩⲁⲓ̈ϣⲙ̄ⲡⲱϩⲥ̄
ⲁⲩⲱϩⲙⲡⲉⲟⲩⲁⲓ̈ϣ
ⲙ̄ⲡⲱϩⲥ ϯⲛⲉϯⲁⲛ
ⲥⲉⲙⲙⲓⲛⲛⲁϫⲁⲓ̈ⲁϩⲥ̄

[illegible]

ⲛⲥⲉⲧⲁⲩϯⲛ̄ⲛⲓⲉⲛⲧⲏⲥ
ⲛϣⲁⲣⲉⲡⲛⲥⲉⲙⲁⲗⲟⲩ
ⲛϩⲉⲛϣⲁⲗⲉⲡⲁⲁⲕϩⲟⲩ
ϩⲙⲡⲉⲕⲗⲱⲙ · ⲡⲉ
ⲥⲟⲩⲁⲇⲉⲛⲥⲉⲧⲟⲩⲛⲧϥ̄
ⲉϩⲟⲩⲛⲉⲧⲁⲁⲡⲟⲑⲏⲕⲏ ·
[v. 31.] Ⲕⲉⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏⲁϥⲕⲉⲥ
ⲛⲏⲟⲩⲉϩⲗⲏⲓ̈ⲉϥϫⲱ
ⲙ̄ⲙⲁⲥ ϫⲉⲧⲙⲉⲧⲉⲣ
ⲣⲁⲛⲧⲉⲛⲉⲙⲡⲏⲟⲩⲓ
ⲁⲥⲓⲛⲓⲛⲛⲟⲩⲛⲉⲡⲣⲓⲛ̄
ϣⲉⲗⲧⲉⲙ · ⲉⲁϥϫⲓⲧⲥ
ⲛϫⲉⲟⲩⲗⲱⲙⲓⲁϥϫⲟⲥ
[v. 32.] ϩⲙⲡⲉϥⲓⲱϩⲓ · ⲟⲩⲕⲟⲩⲓ
ⲙⲉⲛⲧⲉⲉⲕⲁⲗⲟⲩⲧⲉⲛⲓⲉ
ⲣⲟⲟⲉⲧⲏⲗⲟⲩ · ϩⲟⲧⲁⲛ
ⲇⲉⲁⲥϣⲁⲛⲁⲱⲧϣⲁⲥ
ⲗⲓ̈ⲉⲓⲉⲟⲩⲁⲁϯⲛⲓⲃⲓ · ⲁⲩⲱ
ϣⲁⲥϣⲱⲡⲓⲛⲟⲩϣⲉ̄
ϩⲱⲥⲧⲉⲛⲧⲉⲛⲓϩⲁⲗⲉϯ
ⲛⲧⲉⲧⲡⲏⲛⲥⲉⲟⲩⲱϩ
ϩⲓϫⲉⲛⲛⲉⲥⲧⲉⲗ ·
[v. 33.] Ⲕⲉⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏⲁϥϣⲉϫⲓ
ⲙⲙⲁⲥⲛⲉⲙⲛⲟⲩⲉϥ
ϫⲱⲙⲙⲁⲥ · ϫⲉⲧⲙⲉ
ⲧⲉⲣ[illegible]ⲁⲛⲧⲉⲛⲉⲡⲏⲟⲩⲓ̈
ⲁⲥⲓ[illegible]ⲛⲛⲟⲩⲥⲉⲓⲁⲉⲗⲟⲩ
ⲥϩⲓ[illegible]ϫⲓⲧϥ̄ⲁⲥϩⲁⲡϥ
ϩⲛ̄[illegible]ϣⲓⲛ̄ⲛⲁⲛⲧ
ϣⲁⲛⲧⲉⲡⲟⲩⲱϣⲉⲙ
ⲧⲏⲗⲉϥϫⲓⲥⲉⲓ̈ⲁ · ⲛⲉⲓ̈
[v. 34.] Ⲧⲏⲗⲟⲩⲁⲓ̈ⲏ̄ⲥ̄ϫⲗⲟⲩⲛⲏ
ⲟⲩϩⲛϩⲉⲛⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ
ⲁⲩⲱⲁϫⲉⲛⲡⲁⲣⲁⲃⲟⲗⲏ
ⲙ̄ⲡⲁϥϫⲉⲗⲁⲡⲉⲛⲏⲟⲩ ·
[v. 35.] ⲉⲛⲡⲉ · ϩⲟⲡⲱⲥⲉⲛ̄ϥ
ϫⲱⲕⲉⲃⲁⲗⲛϫⲉⲡⲉⲧⲉ
ⲁϥϫⲁϥⲛϫⲉⲡⲉⲡⲣⲟ
ⲫⲏⲧⲏⲥϫⲉⲁⲓ̈ⲛⲉⲟⲩⲱ̄
ⲉⲗⲱⲓ̈ϩⲛ̄ϩⲉⲛⲡⲁⲣⲁ

ⲗⲃ

ⲃⲟⲗⲏⲛⲧⲁϣⲉϫⲓⲉⲛⲉⲧ
ϩⲏⲡϫⲓⲛⲧⲕⲁⲧⲁⲃⲟⲗⲏ
[v. 36.] ⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥ· ⲧⲟⲧⲉ
ⲁϥⲕⲉⲛⲉⲙⲙⲏⲏϣⲉⲉⲃⲁⲗ
ⲁϥⲓ̈ⲉϩⲟⲩⲛⲉⲡⲏⲓ̈ⲁⲩⲓ̈ϣⲁ
ⲗⲁϥⲛϫⲉⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ
ⲉⲩϫⲱⲙⲙⲁⲥ· ϫⲉⲃⲱⲗ
ⲛⲏⲛⲉⲃⲁⲗⲁⲛⲧⲡⲁⲣⲁⲃⲟ
ⲗⲏⲛⲛ̄ⲛⲉⲛⲧⲏⲛⲉⲛⲧⲉⲧ
[v. 37.] ϣⲱϣⲓ· ⲛⲧⲁϥⲗⲁⲉ
ⲡⲉϫⲉϥϫⲉⲡⲉⲧⲥⲓϯⲙⲡⲉϭ
ⲣⲁϭⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥⲡⲉⲡ
[v. 38.] ϣⲏⲗⲓⲙⲡⲗⲱⲙⲓ· ⲧ
ϣⲱϣⲗⲁⲉⲡⲉⲡⲕⲟⲥ
ⲙⲟⲥ·: ⲡⲉϭⲣⲁϭⲉⲧⲛⲁ
ⲛⲟⲩϥⲛⲉⲛⲉϣⲏⲗⲓⲛⲧ
ⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲁ· ⲛⲓⲉⲛⲧⲏⲉ
ⲛⲉⲛⲉϣⲏⲗⲓⲙⲡⲡⲉⲧ
[v. 39.] ϩⲁⲩ· ⲡϫⲉϫⲓⲛⲧⲁϥⲥⲉ
ⲧⲟⲩⲡⲇⲓⲁⲃⲟⲗⲟⲥⲡⲉ·
ⲡⲱϩⲥⲡⲉⲧⲥⲩⲛⲧⲉⲗⲓⲁ̄
ⲛⲧⲉⲡⲉⲓ̈ⲉⲱⲛ· ⲛⲉϫⲁ
[v. 40.] ⲓ̈ⲁϩⲥⲛⲉⲛⲉⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥ· ⲛⲧ
ϩⲛⲟⲩⲛⲛ̄ⲛⲉⲛⲧⲏⲉⲉ
ϥⲁⲩⲧⲟⲩⲛⲧⲟⲩⲛⲥⲉ
ⲗⲁⲕϩⲟⲩϩ̄ⲙⲡⲉⲕⲗⲱⲙ
ⲧⲉⲓ̈ⲧⲉⲧϩⲏⲉⲧⲛⲉϣⲱ
ⲡϩⲛⲧⲥⲩⲛⲧⲉⲗⲉⲓⲁⲛ
[v. 41.] ⲧⲉⲡⲉⲓⲉⲱⲛ· ⲡϣⲏⲗⲓ
ⲙⲡⲗⲱⲙⲓⲛⲉⲧⲗⲟⲩⲁⲛ
ⲛⲉϥⲁⲅⲅⲉⲗⲟⲥⲁⲩⲱⲥⲉ
ⲛⲉⲧⲁⲩϯⲉⲃⲁⲗϩⲛ̄ⲧⲉϥ
ⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲁⲛ̄ⲛ̄ⲥⲕⲁⲛⲇⲁ
ⲗⲟⲛⲧⲏⲗⲟⲩⲙⲛ̄ⲛⲏ
ⲉⲧⲉⲗϩⲱⲃⲉⲧⲁⲛⲟⲙⲓⲁ
[v. 42.] ⲁⲩⲱⲥⲉⲛⲉϩⲓⲧⲟⲩⲉⲧⲕⲁ
ⲙⲓⲛⲟⲥⲛⲧⲉⲡⲉⲕⲗⲱⲙ
ⲡⲙⲉⲉⲧⲉⲡⲗⲓⲙⲏⲛⲉϣⲱ
ⲡⲙⲙⲉⲩⲙⲡⲡⲉϣ
[v. 43.] ⲕⲛⲁⲕⲉⲗⲛ̄ⲛⲉⲗⲃ̄ϩⲧⲟ

ⲗⲅ

ⲧⲉⲛⲉⲇⲓⲕⲉⲟⲥⲉⲩⲉⲗⲟⲩ
ⲗⲓ̈ⲛⲛⲧϩⲏ ⲙⲡⲣⲏϩⲏ
ⲧⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲁⲛⲧⲉⲡⲉⲩ
ⲓⲱⲧ· ⲡⲉⲧⲉⲟⲩⲁⲛⲙⲉ
ⲉϫⲉⲙⲙⲁϥⲉⲥⲱⲧⲙ
ⲙⲁⲗⲉϥⲥⲱⲧⲙ̄:
[v. 44.] ⲡⲁⲗⲓⲛⲁⲛⲧⲙⲉ
ⲧⲉⲣⲣⲁⲛⲧⲉⲛⲉⲙ
ⲡⲛⲟⲩⲓⲁⲥⲓⲛⲏ
ⲛⲟⲩⲁϩⲁⲉϥϩⲏⲡ
ϩⲛ̄ⲧϣⲱϣⲓ· ⲉⲗⲟⲩ
ⲗⲱⲙⲓⲉⲉⲛⲧϥⲁϥϩⲁⲡϥ
ⲁⲩⲱⲉⲃⲁⲗϩⲓⲧⲉⲛⲡⲉϥ
ⲗⲉϣⲓⲁϥϣⲏⲁϥϯⲛ
ϩⲱⲃⲛⲓⲃⲓⲉⲧⲉⲛⲧⲏϥ
ⲉⲃⲁⲗ· ⲁϥϣⲱⲡⲡϯ
ϣⲱϣⲓⲉⲧⲙ̄ⲙⲉⲩ·
[v. 45.] ⲡⲁⲗⲓⲛⲁⲛⲧⲙⲉⲧⲉⲣⲁ
ⲉⲛⲉⲡⲛⲟⲩⲓ̈ⲁⲥⲓⲛⲓ
ⲡⲛⲟⲩⲗⲱⲙⲓⲛⲉϣⲱⲧ
ⲉϥⲕⲱϯⲛ̄ⲥⲁϩⲉⲛⲙⲁⲣ
ⲕⲁⲣⲓⲧⲏⲥⲉⲛⲁⲛⲟⲩⲟⲩ·
[v. 46.] ⲉⲧⲉⲗϥϭⲓⲙⲓⲁⲉⲛⲟⲩⲙⲁⲣ
ⲕⲁⲣⲓⲧⲏⲥⲉⲛⲁϣⲉⲟⲟⲩ
ⲉⲛⲧϥ̄· ⲁϥϣⲏⲁϥ
ϯⲛϩⲱⲃⲛⲓⲃⲓⲉⲧⲉⲛ
ⲧⲏϥⲉⲃⲁⲗϣⲁⲛⲧⲉϥ
[v. 47.] ϣⲁⲡϥ· ⲡⲁⲗⲓⲛⲁⲛ
ⲧⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲁⲛⲧⲉⲛⲉⲙ
ⲡⲛⲟⲩⲓⲁⲥⲓⲛⲏⲛⲛ̄ⲟⲩ
ⲁⲃⲱⲉⲁⲩϩⲓⲧⲥⲉⲑⲁⲗⲁⲥ
ⲥⲁⲗⲁⲥⲧⲁⲩϯⲉⲃⲁⲗϩⲛⲅⲉ
[v. 48.] ⲛⲟⲥⲛⲓⲃⲓ· ⲁⲩⲱϩⲟⲧⲉ
ⲛⲧⲁⲥⲙⲟⲩϩⲁⲩⲓ̈ⲛⲓⲙ
ⲙⲁⲥⲉϩⲁⲛ̄ⲓ̈ⲁⲩⲉⲛⲧⲥ̄
ⲉⲡⲉⲕⲣⲁⲗⲩϩⲙⲁⲗⲥⲁⲩ
ⲕⲱⲧϥ̄ⲛ̄ⲛⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩ
ⲟⲩⲉⲛⲉⲩⲁⲅⲅⲏⲛ· ⲛⲉⲧ
ϩⲁⲩⲁⲉⲁⲩⲥⲉⲧⲟⲩⲉⲃⲁⲗ
[v. 49.] ⲧⲉⲓ̈ⲧⲉⲧϩⲏⲉⲧⲛⲉϣⲱ

ΛΛ

ΠΙΣΠΤϨΑΗΝ̄ΤΕΠΕΪ
ϬΩΗ·ΕΥΕΙΕΒΑΛΝ̄ϪΕ
ΝΑΓΓΕΛΟΣΝΣΕΠΩ
ΛΕϪΝΝΕΤϨΑΥΕΒΑΛ
ϨΝΤΜΗϮΝΝΔΙΚΕ
[v. 50.] ΟΣ· ΝΣΕϨΙΤΟΥΕΤΚΑΜΙ
ΝΟΣΜΠΕΚΛΩΜ·Ν
ΜΕΕΤΕΠΑΙΜΙΝΕϢΩ
ΠΙΜΜΕΥ· ΜΝΠΕϢ
ΚΕΛΚΕΛΝΤΕΝΕΛΒΑϨ
[v. 51.] ΑΤΕΤΕΝΝ̄ΜΙΕΝΕΪΤΗΑΥ̊
ΠΕϪΕΥΝΗϤϪΕΛϨΗ
[v. 52.] Π̅Ο̅Σ̅· ΝΤΑϤΛΕΠΕϪΕϤ
ΝΝΟΥϪΕΕΤΒΕΠΕΙ· ΣΕϨ
ΝΙΒΝΤΑΥϪΙΣΒΩΕΤ
ΜΕΤΕΡΡΑΝΤΕΝΕΜΠΗ
ΟΥΪ ΑϤΗΝΝΟΥΑΩ
ΜΝϨΟΙΚΟΔΕΣΠΟΤΗΣ
ΕΑϤΪΝΕΒΑΛϨΝΠ
ϨΑΝϨΕΝΕΣΜΗϨΕ Υ
[v. 53.] ΟΥΪ· —ΑΣϢΩΠΕΛΕ
ΝΤΑϤΟΥΩΕϤϪΩΝΝΕΪ
ΠΑΡΑΒΟΛΗΑϤΟΥΩ
[v. 54.] ΤΕΒΕΒΑΛΜΜΕΥΑϤΕ
ϨΟΥΝΕΤΕϤΠΑΤΡΙΣ
ΑϤϮΣ̀ΒΩϨΝΝΕΥΣΥΝΑ
ΓΩΓΗ· ϨΩΣΤΕΝΣΕ
ΕΛϢΠΗΡΙΕΥϪΩΜΑΣ
ϪΕΛΠΕΪϬΕΝΤΕΪΣΒΩ
ΤΩΜΝ̄ΝΝΕΪϬΑΜ
[v. 55.] ΜΝΜΠΕΪΕΝΝΕΠϢΗ
ΛΙΜΠΙϨΑΜϢΗ· ΜΗ
ΝΤΕϤΜΕΟΥΕΝΤΕΜΑ
ΡΙΑ ΑΥΩΝΕϤΣΝΝΟΥ
ΙΑΚΚΩΒΟΣΜΝ̄ΙΩΣΗΣ
ΜΝ̄ΣΙΜΩΝΜΝ̄ΙΟΥ
[v. 56.] ΔΑΣ· ΑΥΩΝΕϤΣΝΝΥ̊
ΝΕϨΙΜΙΜΝΝΑΥϨΑΤΑ
ΛΤΕΝΕΝ· ΧΑΠΕΪΟΥΝ
ϬΕΝΝΕΪΤΗΑΟΥΤΩΝ·

ΛΛ ΕΤΒΕϨΗΡΩΔΗΣΜΝΙΩΑΝΝΗΣ

[v. 57.] ΑΥΩΝ̄ΝΑΥΕΛΣΚΑΝΔΑ
ΛΙΖΕΣΘΕΤΗΛΟΥϨΑΗΝ̄Ν
ϨΗΤϤ· Ι̅Η̅Σ̅ΛΕΠΕϪΕϤ
ΝΗΟΥϪΕΜΜΝΟΥΠΡΟ
ΦΗΤΗΣΕϤϢΗϢΪΜΝ̄Ϯ
ϨΝΤΕϤΠΟΛΙΣΜΜΝ
[v. 58.] ΜΜΑϤ· ΑΥΩΜΠΕϤΝ̄
λα ΑΝΟΥΑΤΕϬΑΜΜΜΕΥ
ΕΤΒΕΤΕΥΜΕΤΑΠΙΣΤΟΣ
[XIV, v. 1.] ϨΜΠΕΟΥΑΙϢΕΤΜ̄ΜΕΥ
ΑϤΣΩΤΕΜΠϪΕϨΗΡΩ
ΔΗΣΠΤΕΤΡΑΑΡΧΗΣ
[v. 2.] ΕΠΣΑΪΤΗΙ̅Η̅Σ̅·ΠϪΕϤ
ΝΝΕϤΑΛΛΥΪϪΕΠΕΪΠΕ
ΙΩΑΝΝΗΣΠΑΕϤϮϪΩ
ΚΕΜΠΕΤΕΑϤΤΩΝϤ
ΕΒΑΛϨΝ̄ΝΕΤΜΑΟΥΤ
ΕΤΒΕΠΕΪΝΕΪϬΑΜΣΕΕΑ
[v. 3.] ϨΩΒΝϨΗΤϤ· ϨΗΡΩ
ΔΗΣΓΑΡΝΕΑϤΑΜΕϨΙΝΙΩ
ΑΝΝΗΣΑϤΣΑΝΑϨϤΑϤ
ΚΕϤϨΜΠΕϢΤΕΚΛΕΤ
ΒΕϨΗΡΩΔΙΑΤΑΤΕΣϨΙΜΙ
ΜΦΙΛΙΠΠΟΣΠΕϤΣΑΝ·
[v. 4.] ΝΠΑΛΕΪΩΑΝΝΗΣΓΑΡ
ϪΩΜΜΑΣϪΕΟΥΚΕϨΕΣ
[v. 5.] ΤΙΝΝΚΕϪΙΤΣ· ΑΥΩ
ΕϤΟΥΩϢΕϨΑΤΒΕϤΑϤ
ΕΛϨΑϮϨΑΤϨΗΜΠΜΗ
ΗϢΕϪΕΝΝΑϤΕΝΤΛΑ
ΤΟΥϨΩΣΠΡΟΦΗΤΗΣ
[v. 6.] ΕΤΕΑϤϢΩΠΕΛΕΝ̄ϪΕ
ΠϨΟΥΜΙΣΝ̄ϨΗΡΩΔΗΣ
ΛΣΕΛΣΤΝϪΕΤϢΗΝΛΙ
ΝϨΗΡΩΔΙΑΤΑϨΗΤ
ΜΝϮΑΥΩΛΣΛΚϨΤΗϤ
[v. 7.] ΝϨΗΡΩΔΗΣ· ΕΤΒΕΠΕΪ
ΑϤΩΛΕΚΕϮΝΝΣΜΠΗ
ΕΤΣΝΕΕΛΕΤΙΝΜ̄ΜΑϤ
[v. 8.] ΝΤΑΣΛΕΛ ΤΕΣΜΕΟΥϮΣ

III.

Marc VIII, 24-IX, 12.

Ce feuillet semble avoir fait partie du même manuscrit que les deux précédents. L'écriture en est semblable; mais certains détails, dans l'ornementation, sont de nature à soulever quelques doutes sur ce rapprochement. Les majuscules sont d'un type différent. Celles qui ne sont pas ornées sont très petites et ne se distinguent du reste du texte que parce qu'elles empiètent sur les marges. Les autres, de dimensions plus importantes, ont une forme qui les différencie de celles qui figurent dans le texte de Matthieu. En outre, les couleurs employées pour l'enluminure des rinceaux qui les enjolivent ne sont pas semblables : dans le fragment de Matthieu, on a choisi le vermillon et le vert olivâtre; dans celui-ci, au contraire, le brun rouge rehaussé d'une pointe de carmin et le jaune d'or, que le temps a légèrement assourdi, sont employés, ce qui donne à l'ensemble de la décoration une tonalité plus sombre et plus sévère. Il faut évidemment tenir compte de ces éléments pour la classification de ce feuillet. Toutefois, la paléographie du morceau qui nous occupe rappelle si fidèlement celle du fragment de Matthieu qu'on est tout naturellement entraîné à croire, comme l'a fait M. Bouriant[1], qu'ils ont appartenu tous deux à un même manuscrit. Il se peut, en effet, que le volume ait été écrit d'un bout à l'autre par la même main, mais que son enluminure soit dûe à l'intervention de plusieurs personnes, ce qui expliquerait les anomalies que je viens d'énumérer concernant la décoration du document. Divers détails viennent appuyer cette supposition. Je citerai d'abord la phrase qui est inscrite en tête de la première colonne de la page ϥ̅ⲍ̅, — ⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉ ⲙⲙⲁⲩ, qui est, sans le moindre doute, de la même écriture que le titre visible dans la marge de la

Fig. 1. Fig. 2. Fig. 3.

[1] C'est sans doute par inadvertance que M. Bouriant a écrit que les lettres de ce fragment et de celui de Matthieu sont ornées d'une manière semblable (*loc. cit.*, p. 588).

page ⲝ̅ⲁ̅ de Matthieu (voir plus haut, p. 192), puis les annotations ajoutées dans trois endroits différents: au-dessous ou au-dessus des lettres ornées, p. ϥ̅ⲍ̅, 1re col., l. 9 (fig. 2); p. ϥ̅ⲍ̅, 2e col., l. 18 (fig. 2) et p. ϥ̅ⲏ̅, 1re col., l. 17 (fig. 1), dont on trouve déjà un exemple dans le fragment de Matthieu, p. ⲝ̅ⲁ̅, 2e col., l. 10 (fig. 3).

Ce feuillet est numéroté ϥ̅ⲍ̅-ϥ̅ⲏ̅. Il est du même format que ceux dont le texte a été donné plus haut, autant qu'on peut en juger, les marges des deux côtés étant un peu brisées et celle du bas étant rognée presque au ras de la dernière ligne d'écriture. Le texte, comme d'habitude, est divisé en deux colonnes de quarante lignes.

L'écriture est très lisible; l'encre s'est conservée plus noire que dans les précédents morceaux; toutefois, elle est légèrement écaillée par place, surtout au début de la seconde colonne de la page ϥ̅ⲍ̅. Le parchemin a souffert un peu de la sécheresse; il porte une large tache d'une matière organique qui a occasionné la destruction par décomposition d'une petite partie de la marge et du texte sur un des côtés de la feuille.

ⲛⲧⲁϥϣⲱⲡⲉⲛⲁⲩ

[VIII, v. 24.] ⲛⲛ̄ϩⲉⲛϣⲏⲛⲉⲩ
[v. 25.] ⲁϣⲓ' ⲓ̈ⲧⲁⲁϥⲕⲉⲡⲉϥ
ϫⲉϫⲏⲛⲉϥⲃⲉⲗⲗⲁϥⲓ̈ⲱ
ⲣϩ ⲁϥⲗⲁⲁϥⲓ̈ⲁⲣϩⲱⲃ
[v. 26.] ⲛⲛⲃⲓⲕⲁⲗⲱⲥ· ⲁϥϫⲟⲟⲩⲧϥ
ⲉⲡⲉϥⲏⲓ̈ⲉϥϫⲱⲙⲙⲁⲥ
ⲛⲛϥϫⲉⲙⲡⲉⲗϣⲏⲉϩ
ⲁⲛⲓ̈ⲉⲡϯⲙⲓ :—
[v. 27.] Ⲁϥⲉⲃⲁⲗⲁⲛϫⲉⲓ̈ⲏ̅ⲥ̅ⲙⲛⲛⲉϥ
ⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥⲉⲛϯⲙⲏ
ⲧⲉⲧⲕⲉⲥⲁⲣⲓⲁⲛⲧⲉⲫⲓⲗⲓⲡ
ⲡⲟⲥ· ⲁⲩⲱⲉϥϩⲛⲧⲉ
ⲛⲁϥϣⲉⲛⲧⲛⲉϥⲙⲁ
ⲛⲧⲏⲥⲉϥϫⲱⲙⲙⲁⲥ
ⲛⲟⲩϫⲉⲁⲗⲉⲛⲓⲁⲱⲙⲓ
ϫⲱⲙⲙⲁⲥⲉⲗⲗⲓ̈ϫⲉⲁⲛⲁⲕ
[v. 28.] ⲓⲙ' ⲛⲧⲁⲩⲁⲉⲡⲉϫⲉⲩ
ⲛϥϫⲉⲟⲩⲁⲛϩⲁⲓ̈ⲛⲓϫⲱ
ⲙⲁⲥϫⲉⲛⲧⲉⲕⲓ̈ⲱⲁⲛ
ⲏⲥⲡⲁⲉϥϯϫⲱⲕⲉⲛ
ϩⲛⲕⲉⲕⲁⲩⲓ̈ϫⲉϩⲏⲗⲓⲁⲥ
ϩⲉⲛⲕⲉⲕⲁⲩⲓ̈ϫⲉⲟⲩⲉⲓ̈ⲉⲃⲗⲗ
ϩⲉⲛⲛⲛⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥⲡⲉ'
[v. 29.] Ⲡⲉϫⲉϥⲛⲛⲟⲩϫⲉⲛⲧⲁ
ⲧⲉⲛϩⲱⲧⲉⲛⲁⲧⲉⲧⲉⲛ
ϫⲱⲙⲙⲁⲥⲉⲗⲗⲓ̈ϫⲉⲁⲛⲁⲕ
ⲛⲓⲙ ·/· ⲁϥϯϩⲉⲗⲟⲩⲱ
ⲛϫⲉⲡⲉⲧⲣⲟⲥⲉϥϫⲱⲙ
ⲙⲁⲥϫⲉⲛⲧⲁⲕⲡⲉⲡⲉⲭ̅ⲥ̅
[v. 30.] ⲁϥ ⲁⲉⲡⲓⲧⲓⲙⲁⲛⲏϥ'
ⲛϫⲉⲓ̈ⲏ̅ⲥ̅ϩⲓⲛⲁϫⲉⲛⲛⲟⲩ
ⲧⲁⲙⲉⲗⲁⲁⲡⲉⲉⲧⲃⲏⲧϥ'—
[v. 31.] Ⲛϫⲓⲛⲡⲉⲟⲩⲁⲓ̈ϣⲉⲧⲙ̄ⲉⲩ
ⲁϥϩⲓⲧⲁⲧϥⲉϯⲥⲃⲱⲛⲏ
ⲟⲩⲛϫⲉⲓ̈ⲏ̅ⲥ̅ⲉϥϫⲱⲙ
ⲙⲁⲥ· ϫⲉϩⲱϯⲛⲧⲉⲡ
ϣⲏⲣⲓⲙⲡⲁⲱⲙⲓϫⲓ
ⲟⲩⲁⲧⲁⲛϩⲓⲥⲓ' ⲁⲩⲱⲛ
ⲥⲉϣⲁϣϥⲛϫⲉⲛⲁⲧⲉⲓ̈
ⲅⲉⲛⲉⲁ : ⲛⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉ
ⲣⲟⲥⲙ̄ⲛⲛⲓⲁⲣⲭⲓⲉⲣⲉⲟⲥ
ⲙⲛⲛⲥⲉϩⲁⲩⲱⲛⲥⲉ
ϩⲁⲧⲃⲉϥ ⲁⲩⲱⲛϥⲧⲱ
ⲛϥⲙⲛⲙⲉϩⲅ̄ⲛϩⲁⲟⲩ
[v. 32.] ⲁⲩⲱⲛⲁϥϣⲉϫⲓⲙⲡ
ϣⲉϫⲓϩⲛⲟⲩⲡⲁⲣⲣⲏ
ⲥⲓⲁ· ⲁϥϣⲁⲡⲥⲛⲧⲁ
ⲁⲧϥⲛϫⲉⲡⲉⲧⲣⲟⲥⲉϥ
ⲉⲗⲉⲡⲓⲧⲓⲙⲁⲛⲏϥ·
[v. 33.] ⲛⲧⲁϥⲁⲉⲗϥⲕⲁⲧϥⲁϥ
ⲛⲉⲩⲉⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥ
ⲁϥⲉⲗⲉⲡⲓⲧⲓⲙⲁⲙⲡⲉⲧ
ⲣⲟⲥ· ⲡⲉϫⲉϥϫⲉⲁⲙⲟⲩ
ⲛⲥⲁⲛϩⲏⲓ̈ⲡⲥⲁⲁⲁⲛⲁⲥ
ϫⲉⲛⲁⲕϥⲗⲁⲟⲩϣⲉⲛ
ϩⲁⲛⲁⲫϯⲁⲗⲗⲁϩⲁⲛⲁ
[v. 34.] ⲛⲁⲱⲙⲓ : ⲁϥ
Ⲙⲟⲩϯⲉⲡⲙⲏⲏϣⲉⲙⲛ
ⲛⲉϥⲙⲁⲑⲏⲧⲏⲥⲡⲉϫⲉϥ
ⲛⲛⲟⲩϫⲉⲡⲉⲧⲟⲩⲱϣ
ⲉⲙⲁϣⲓⲛⲥⲱⲓ̈· ⲙⲁⲗⲉϥ
ⲉⲗⲁⲣⲛⲓⲥⲑⲉⲙⲙⲁϥⲙ
ⲙⲓⲛⲙⲙⲁϥ· ⲁⲩⲱⲙⲁ
ⲗⲉϥⲓⲛⲙⲡⲉϥⲥ̅ϯⲟ̅ⲥ̅ⲛϥ
[v. 35.] ⲟⲩⲉϩϥⲛⲥⲱⲓ̈· ⲡⲏ
ⲅⲁⲣⲉⲧⲟⲩⲱϣⲉⲛⲟⲩ
ϩⲉⲙⲛ̄ⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏϥ
ⲛⲉⲧⲁⲕⲁⲥ· ⲁⲩⲱⲡⲏ
ⲉⲧⲛⲉⲧⲁⲕⲁⲛⲧⲉϥⲯⲩ
ⲭⲏⲉⲧⲃⲛⲧϥ̄ⲛⲉⲉⲉⲛ
[v. 36.] ⲧⲥ' ⲟⲩⲛⲅⲁⲣⲡⲉⲧⲉ
ⲡⲁⲱⲙⲓⲛⲉⲉⲉⲙϩⲏⲟⲩ
ⲙⲙⲁϥ' ⲁϥϣⲁⲛⲉⲉⲙ
ϩⲏⲟⲩⲙⲡⲕⲟⲥⲙⲟⲥⲧⲏ
ⲁ̄ⲛϥϯⲁⲥⲓⲛⲧⲉϥⲯⲩ
[v. 37.] ⲭⲏ· ⲟⲩⲛⲡⲉⲧⲉⲡⲁⲱ
ⲙⲓⲛⲉⲧⲉϥⲛ̄ϣⲉⲃⲓⲱ
[v. 38.] ⲛⲧⲉϥⲯⲩⲭⲏ· ⲡⲏ
ⲅⲁⲣⲉⲧⲛⲉϣⲡⲓⲧⲙ
ⲙⲁⲓ̈ⲙⲛⲛⲁϣⲉϫⲓ

ⲣⲡⲏ

ϩⲁⲛ̄ϩⲉⲛⲧⲉⲓ̈ⲅⲉⲛⲉⲁⲛ̄
ⲛⲁⲡⲓⲥⲧⲟⲥⲁⲩⲱⲛ̄ⲛⲁ
ⲓ̈ⲕ ⲡϣⲏⲣⲉϩⲱϥ
ⲙⲡⲣⲱⲙⲉⲛⲉϯϣ
ⲡⲉⲧⲏⲏⲩϩⲟⲧⲁⲛⲁϥ
ϣⲁⲛⲓ̈ϩⲁⲛ̄ϩⲙ̄ⲡⲉϥ
ⲉⲁⲩ· ⲙⲛ̄ⲛⲉϥⲁⲅ
[IX, v. 1.] ⲅⲉⲗⲟⲥⲉⲧⲟⲩⲉⲉⲃ· ⲡⲉϫⲉϥ
ⲛⲁⲩϫⲉϩⲁⲙⲏⲛϯ
ϫⲱⲙⲙⲟⲥⲛⲏⲧⲛ̄
ϫⲉⲟⲩⲛ̄ϩⲟⲓ̈ⲛⲉϩⲛ̄ⲛⲉ
ⲧⲁϩⲉⲣⲁⲧⲟⲩⲙ̄ⲡⲉⲓ̈ⲙⲁ
ⲉⲛⲥⲉⲛⲁϫⲓϯⲡⲉⲙ̄ⲡⲙⲟⲩ
ⲉⲛ· ϣⲁⲛⲧⲟⲩⲛⲉⲩ
ⲕ̄ⲍ̄ ⲉⲧⲙⲉⲧⲉⲣⲣⲁⲛⲧⲉⲫϯ
ⲉⲥⲛⲛⲟⲩϩⲛⲟⲩϭⲁⲙ·
[v. 2.] Ⲙⲉⲛⲛ̄ⲥⲁⲋ̄ⲛ̄ϩⲟⲟⲩⲁⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅
ϫⲓⲙ̄ⲡⲉⲧⲣⲟⲥⲙⲛ̄ⲓ̈ⲁ
ⲕⲱⲃⲟⲥⲙⲛ̄ⲓ̈ⲱⲁⲛ
ⲛⲏⲥ· ⲁϥϫⲓⲧⲟⲩⲉ
ϫⲉⲛⲟⲩⲧⲁⲩⲉϥϫⲁⲥⲓⲉ
ⲙⲁⲩⲁⲁⲩⲧⲱϥⲛⲉ
ⲙⲛ̄ⲟⲩⲟⲩⲁⲉⲧⲟⲩ· ⲁϥ
ϣⲓⲃⲉⲙ̄ⲡⲉϥⲥⲙⲟⲧ
ⲙ̄ⲡⲉⲩⲙ̄ⲧⲟⲉⲃⲟⲗ·
[v. 3.] ⲁⲩⲱⲛⲉϥϩⲁⲓ̈ϯⲁⲩⲥϯ
ⲛⲁⲗⲓⲁⲩⲟⲩⲃⲉϣ ⲉⲙ
ⲙⲛ̄ϣϭⲁⲙⲉⲧⲣⲉⲗⲁⲉϩⲧ
ϩⲓϫⲉⲛⲡⲕⲉϩⲓⲧⲣⲉⲟⲩ
[v. 4.] ⲃⲉϣⲛ̄ⲧⲉⲓ̈ϩⲉ· ⲁⲩⲱ
ⲁⲩⲟⲩⲁⲛϩⲟⲩⲉⲗⲁⲩⲛ
ϫⲉⲛⲱⲩⲥⲏⲥⲙⲛ̄ϩⲏ
ⲗⲓⲁⲥⲉⲩϣⲉϫⲉⲛⲉⲙⲏϥ
[v. 5.] Ⲡⲉϫⲉⲡⲉⲧⲣⲟⲥⲛⲁϥϫⲉ
ϩⲣⲁⲃⲃⲓⲛⲁⲛⲟⲩⲥⲛⲁⲛ
ⲧⲉⲛϭⲱⲙ̄ⲡⲉⲓ̈ⲙⲉ·
ⲕⲟⲩⲱϣⲧⲉⲛⲧⲁⲙⲓⲁ
ⲛ̄ⲅⲛ̄ⲥⲕⲏⲛⲏ· ⲟⲩⲓ̈
ⲛⲏⲕ· ⲟⲩⲓ̈ⲙ̄ⲙⲱⲩ
ⲥⲏⲥ· ⲟⲩⲓ̈ⲛ̄ϩⲏⲗⲓⲁⲥ·

[v. 6.] ⲛ̄ⲛⲉϥⲥⲁⲟⲩⲛⲅⲁ
ⲙⲛⲡⲉⲧⲉϥⲛⲁϥ
ⲙ̄ⲙⲁϥ· ⲛⲁⲩⲉⲁϩⲁ
[v. 7.] ⲅⲁⲣⲡⲉ· ⲁⲩⲱϩⲏⲧⲟⲩ
ⲛⲟⲩⲉⲧⲙⲙⲉⲩⲗⲟⲩϭⲏ
ⲡⲓⲁⲥⲉⲁϩⲏⲓ̈ⲃⲓⲉⲃⲁⲗϩⲓ
ϫⲱⲟⲩ· ⲁⲩⲱⲁⲟⲩⲥⲙⲏ
ϣⲱⲡⲉⲃⲟⲗϩⲛ̄ϯϭⲏ
ⲡⲉⲥϫⲱⲙⲙⲁⲥϫⲉⲡⲉⲓ̈
ⲡⲉⲡⲁϣⲏⲣⲉⲡⲁⲙⲉⲣ
ⲓⲧⲥⲱⲧⲙ̄ⲛ̄ⲥⲱϥ·
[v. 8.] Ⲁⲩⲱⲁⲩⲥⲟⲙⲥⲛ̄ⲧⲉⲩⲛⲟ
ⲉⲥⲁⲡⲛⲁⲙ̄ⲡⲟⲩⲛⲉⲩ
ⲉⲗⲁⲁⲩⲥⲙ̄ⲡⲉⲩⲉⲙⲧⲁⲉ
ⲉⲃⲏⲗⲉⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ⲟⲩⲁⲉⲧϥ·
[v. 9.] ⲁⲥϣⲱⲡⲉⲇⲉⲉⲩⲛⲏ
ⲉⲡⲉⲥⲏⲧϩⲙ̄ⲡⲧⲁⲩⲁⲓ
ϩⲱⲛⲉⲧⲁⲁⲧⲟⲩⲉϥϫ
ⲙ̄ⲙⲁⲥ· ϫⲉⲙ̄ⲡⲉⲁ
ⲙⲉⲗⲁⲁⲡⲥⲉⲡⲉⲓ̈ϩⲟⲣⲟⲙ
ϣⲁⲛⲧⲉⲡϣⲏⲣⲉ ⲡ
ⲣⲱⲙⲉⲧⲱⲟⲩⲛⲉⲃⲟⲗ
[v. 10.] ϩⲛ̄ⲛⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ· ⲁⲩ
Ⲁⲙⲉϩⲓⲙⲡϣⲉϫⲉϩⲣⲁⲓ
ⲛ̄ϩⲏⲧⲟⲩ· ⲛⲁⲩϣⲓⲛⲉ
ⲡⲉϫⲉⲟⲩⲡⲉⲡⲉⲓ̈ϣⲉ
ϫⲓϫⲉϣⲁⲛⲧⲉⲡϣⲏ
ⲣⲉⲙ̄ⲡⲣⲱⲙⲉⲧⲱⲛϥ
ⲉⲃⲟⲗϩⲛ̄ⲛⲉⲧⲙ̄ⲙⲟⲟⲩⲧ
[v. 11.] Ⲁⲩϣⲛ̄ⲧϥ̄ⲉⲩϫⲱⲙ
ⲙⲁⲥϫⲉⲉⲡⲱⲥⲛⲉⲥⲥⲉϩⲥⲉ
ϫⲱⲙⲙⲁⲥϫⲉϩⲏⲗⲓⲁⲥ
[v. 12.] ⲛⲛⲟⲩⲛ̄ϣⲁⲣⲡ ⲡⲉ
ϫⲉϥⲛⲛⲟⲩϫⲉϩⲏⲗⲓⲁⲥ
ⲙⲉⲛϥⲛⲛⲟⲩⲛ̄ϣⲟⲣⲡ
ⲛϥⲡ̄ϩⲉϩⲱⲃⲛⲓⲃⲓ
ⲁⲩⲱⲛⲧϩⲉⲧⲟⲥϩⲛⲟⲩⲧ
ⲉⲧⲃⲉⲡϣⲏⲣⲉⲙ̄ⲡⲗⲱ
ⲙⲉ· ϫⲉϥⲛⲉϫⲓⲟⲩⲁⲧⲁ
ϩⲓⲥⲓⲁⲩⲱⲛⲥⲉϣⲟϣϥ

IV.

Corinthiens II, XII, 9-XIII, 13 ; Hébreux, I, 1-4.

Ce dernier fragment se distingue des précédents par la forme de son écriture et de ses lettres ornées. Il ne peut y avoir de doute qu'il ait été arraché au volume d'où sont sortis les fragments des Épîtres de Paul publiés par Zoega[1]. C'est le dernier feuillet d'un cahier coté ⲗ̅. Les pages sont numérotées ⲍ̅[ⲗ̅]-ⲍ̅ⲏ̅. Elles ont les dimensions ordinaires (haut. 0 m. 35 cent., larg. 0 m. 26 cent). Comme d'habitude, elles sont divisées en deux colonnes de texte de quarante à quarante-trois lignes. L'écriture en est assez petite et serrée ; elle est régulière et bien formée, presque sans pleins ni déliés, ce qui lui donne un aspect carré. Toutefois, le scribe, lorsqu'il n'était pas gêné par le manque de place, au commencement des pages ou à la fin des lignes par exemple, a laissé courir son calame et a terminé par un trait lancé certaines lettres telles que le ϭ, le ϩ et le ⲩ. Il s'est cependant montré sobre dans la décoration du texte et a réduit au minimum le nombre des majuscules ornées ou non. On en trouve trois à la page ⲍ̅[ⲗ̅] ; mais, à la page ⲍ̅ⲏ̅, l'intervalle compris entre les deux colonnes de texte est occupé du haut en bas par un ornement vert, rouge et jaune qui se termine au sommet par un oiseau de mêmes couleurs, et auquel vient se rattacher le ϩ initial, orné et enluminé de rouge et de jaune, de l'Épître aux Hébreux. Au niveau de cette lettre, dans la seconde colonne, les titres ⲧⲉⲡⲣⲟⲥ·ⲕⲟⲣⲓⲛⲑⲟⲥ·ⲃ̅ et ⲧⲉⲡⲣⲟⲥ·ϩⲉⲃⲣⲁⲓ̈ⲟⲥ·ⲁ̅ sont encadrés, sur trois côtés, par une ligne d'entrelacs verts et rouges.

[1] Zoega, *op. cit.*, p. 151-168 ; voir le fac-simile d'Engelbreth, *op. cit.*

Les ligatures sont très rares; on rencontre toutefois le ͞ΟⲈ et le ⲪⲦ. Les points qui surmontent certaines lettres dans les manuscrits reproduits précédemment sont remplacés ici par des traits. L'abréviation des mots se terminant en *n*, à la fin des lignes, est indiquée, comme à l'ordinaire, par un trait long —. La conservation de ce feuillet est la même, sensiblement, que celle du manuscrit de Matthieu. L'écriture au recto, bien que l'encre ait pris une teinte jaunâtre, est encore très nette; par contre, au verso, surtout à la fin de la première colonne, les lettres sont d'une lecture plus difficile, beaucoup ne sont reconnaissables que par la tracé que l'encre, en se détachant, a laissée sur le parchemin, dont elle avait légèrement rongé l'épiderme. L'état du parchemin est médiocre. Il est déchiré en plusieurs endroits et les marges ont été détériorées par l'humidité.

[XII, v. 9-10.] ΝϬΙΤϬΟΜΜΠΕΧ̄Ϲ̄· ΕΤΒΕ
ΠΕΙΟΥΝ ϯΤΗΚΝϨΗΤϨΝ
ϨΝΜΕΤϬΩΒ· ϨΝϢΩϢ
ΜΝϨΝΑΝΑΓΚΗ· ϨΝϨΝ
ΔΙΟΚΜΟϹ· ΜΝϨΝΑΩϪ
ϨΑΠΕΧ̄Ϲ̄· ϨΟΤΑΝΓΑΡΑΕΙ
ϢΑΝϬΑΑΤϬΟΜ· ΤΟΤΕϢΑΙ
[v. 11.] ϬΝϬΑΜ· ΑΙϢΩΠΝΑ
ΘΗΤΝΤΑΤΝΤΕΤΕΝΑΝΑΓ
ΚΑΖΕΜΜΑΙ · ΑΝΑΚΓΑΡ
ϢϢΕΕΤΡΑϹΥΝϨΙϹΤΑΜ
ΜΑΙϨΙΤΝΤΗΝΟΥ· Μ
ΠΙϢΩΩΤ ΓΑΡΝΛΑΑΥ
ΜΠΑΡΑΝΝΑϬΝΑΠΟϹΤΟ
ΛΟϹ· ΕϢϪΕΑΝΑΚΟΥ
[v. 12.] ΛΑΑΥΝΕΜΜΕΙΝΝΤΜΕΤ
ΑΠΟϹΤΟΛΟϹΑΙΕΙΤΟΥϨΝ
ΤΗΝΟΥ· ϨΝϨΥΠΟΜΟ
ΝΗΝΙΜ· ΜΝϨΝΜΗΙ
ΜΝϨΝϢΠΗΡΕ· ΜΝϨΕ
[v. 13.] ϬΟΜ· ΟΥΝΓΑΡΠΕΝΤΑ
ΤΕΤΕΝϢΩΩΤ ΜΜΟϤ
ΠΑΡΑΠΚΕϹΕΠΕΝΝΑΠΝ
ΑΠΟϹΤΟΛΟϹϨΝΝΙΕΚΚ
ΛΗϹΙΑ· ΕΙΜΗ ϯϪΕΑΝΟΚ
ΜΠΙΟΥΕϨϨΙϹΙΕΙΑΑΤΕΝ·
ΚΩΝΝΙΕΒΟΛΜΠΕΙϪΙΝ
[v. 14.] ϬΑΝϹ : —— ΠΜΕϨΓ̄ΝϹΟΠ
ΠΕΠΕΙϯϹΕΚΤΩΤ ΕΕΙϢΑ
ΡΑΤΕΝ· ΑΥΩ ϯΝΑΟΥΕϨ
ϨΙϹΙΕΡΑΤΕΝΕΝ· ΝΑΙ
ϢΙΝΙΓΑΡΕΝΝϹΑΝΕΤΕ
ΝΩΤΕΝ · ΑΛΛΑΝϹΩ
ΤΕΝ· ΝΑϢϢΗΓΑΡΕΝ
ΝΝΕϢΗΑΙΕϹΩΟΥϨΕϨΟΥ
ΝΝΕΙΑϯ· ΑΛΛΑΝΕΙΑϯ
[v. 15.] ΝΝΕϢΗΡΕ· ΑΝΟΚΔΕϨΕ
ΟΥΠΙΘΙ ϯΧΑΕΒΟΛ· ΑΥΩ
ϹΕΝΑΧΑΙΕΒΟΛϨΑΝΕΤΕΝ
ϯΥΧΗ· ΕϢϪΕ ϯΜΗ
ΜΜΑΤΝΕΜΑϢΑ· ΙΕΤΕΤΕ

ΜΗΝΜΜΑΙϨΩΝΟΥΚΟΥΙ
[v. 16.] ΑΥΩΑΝΑΚΜΠΙΒΑΡΑΜ
ΜΑΤΕΝ · ΑΛΛΑΝΑΙΑΙ
ΜΠΑΝΟΥΡΓΟϹ· ΑΙϪΙΤΗ
ΝΟΥΝΓΑΛϤ· ΜΗΑΙΒΑϬ
ΤΗΝΟΥΝΛΑΑΥϨΙΤΝΝΕΝ
[v. 17.] ΤΑΙΤΑΟΥΑΥϢΑΡΑΤΕΝ·
[v. 18.] ΑΙΠΑΡΑΚΑΛΕΙΝΤΙΤΟϹ·
ΑΥΩΑΙΤΑΥΑΜΠΕΝϹΑΝ
ΝΕΜΗϤ· ΜΗΑΛΙΤΟϹ
ΒΑϬΤΗΝΟΥ· ΜΗΝΑΝΜΟ
ΟϢΙΕΝϨΜΠΕΙΠΝΑΝΟΥ
ΩΤ· ΙΕΝΝΕΙϨΙΑΥΕΙΝΟΥ
[v. 19.] ΩΤΕΝΝΕ· ΠΑΝΤΟϹ
ΤΕΤΕΝΜΗΝΟΥΕΙϪΕΑΝΑ
ΠΟΛΟΓΙΖΕΝΗΤΝΜΠΕΜ
ΤΑΕΒΟΛΜΠΝΟΥϯΕΝϢΕ
ϪΙϨΜΠΕΧ̄Ϲ̄ :——
ΝΑΝΕΛΕ ϯΕΝΑΙΜΠΤΗΡϤ
[v. 20.] ϨΑΠΕΤΕΝΚΩΤ· ϯΕΡ
ϨΑ ϯ ΔΕϪΕΜΗΠΟΤΑΛΙΕΙ
ϢΑΡΑΤΕΝ· ΤΑϬΕΝ
ΤΗΝΟΥΝΘΕΝΕΝ ϯΟΥΕϢϹ
ΕΝ· ΑΥΩΝΤΕΤΝΝΕΥ
ΕΛΑΙΝΘΕΝΕΝΤΕΤΕΝΟΥ
ΕϢΤΜΜΑϹΕΝ·: ΜΗ
ΠΩΤΕΟΥΑΝϨΝΑΙΤΩΝ
ϨΝΤΗΝΟΥ· ΜΝϨΝΚΩϨ
ΜΝϨΝϬΩΝΤ· ΜΝϨΝ
ϪΗΑϪΕΛ· ΜΝϨΝΚΑΤΑ
ΛΑΛΙΑ· ΜΝϨΝΚΕϹΚΕϹ·
ΜΝϨΝϪΙϹΙΝϨΗΤ· ΜΝ
[v. 21.] ϨΝϢΤΑΡΤΕΡ· ΜΗΠΟΤΑ
ΝΤΑΕΙΝΤΕΠΑΝΟΥϯΘΕ
ΒΙΑΙΕΤΒΕΤΗΝΟΥ· ΤΑΕΑ
ϨΗΒΙΝΟΥΜΗΗϢΕ· ΕΑΥ
ΕΑΝΟΒΙΝϪΙΝΕϢΑΡΠΑΥΩ·
ΜΠΟΥΜΕΤΑΝΟ▬· ΕϨΛΗΕ
ϪΕΝΤΑΚΑΘΑΡ▬ΜΝ
(?)
ΤΠΟΡΝΙΑΜΝΠΕϹΩΩΡΜ
(?)
[XIII, v. 1.] ΤΑΥΕΙϤ :——·—— ΠΜΕϨΓ̄Ν
Ϲ▬ϢΑΡΑΤΕ

ϪⲈⲔⲈⲈⲤⲈⲂⲞⲖϨⲚⲖⲰϤⲘ
ⲘⲈⲦⲢⲘⲂⲒⲈⲦⲈⲢⲈϤϢⲈϪⲒⲚ
[v. 2.] ⲂⲒⲰϨⲒⲈⲖⲈⲦⲞⲨ· ⲀⲒϪⲞ
ⲞⲤⲄⲀⲢⲒⲚϪⲒⲚⲈϢⲞⲢⲠⲀⲨⲰ
ⲀⲚϯⲈⲖⲰⲞⲢⲠⲚϪⲰⲘⲘⲞⲤ
ϨⲰⲤⲈⲚϯϨⲀⲦⲈⲚⲦⲎⲚⲞⲨ
ⲈⲚϯⲚⲞⲨ· ⲈⲒⲤϨⲈⲒⲚⲚⲈⲚ
ⲦⲀⲨⲈⲖⲰϢⲞⲢⲠⲚϪⲞⲞⲤⲚϪⲒⲚ
ϢⲞⲢⲠ· ⲘⲚⲠⲔⲈⲤⲚⲎⲨ
ⲦⲎⲢϤϪⲈⲈⲒϢⲀⲚⲒⲘⲠⲈⲒⲤⲞⲠ·
[v. 3.] ⲚϯⲚⲈϯⲤⲀⲈⲚ· ⲈⲂⲞⲖ
ϪⲈⲦⲈⲦⲚϢⲒⲚⲈⲚⲤⲀⲦⲆⲞⲔⲒ
ⲘⲎⲘⲠⲈⲬⲤⲈⲦϢⲈϪⲒⲚϨⲎⲦ
ⲠⲈⲒⲈⲦⲚⲀϤⲀⲒⲠⲀⲦϬⲞⲘ
ⲈϨⲞⲨⲚⲈⲖⲀⲀⲦⲈⲚ· ⲀⲖⲖⲀ
[v. 4.] ϤϬⲈⲘϬⲞⲘϨⲚⲦⲎⲚⲞⲨ· ⲔⲈ
ⲄⲀⲢⲀⲨ ⲞⲨⲘⲘⲞϤϨⲚⲞⲨ
ⲀⲤⲐⲈⲚⲒⲀ· ⲀⲖⲖⲀⲀϤⲀ
ⲚⲀϨϨⲚⲦϬⲞⲘⲘⲠⲚⲞⲨⲦⲈ
ⲔⲈⲄⲀⲢⲀⲚⲀⲚϨⲰⲰⲚⲦⲈⲚ
ϢⲰⲚⲒⲚϨⲎⲦϤ· ⲀⲖⲖⲀ
ⲦⲈⲚⲚⲀⲰⲚϨⲚⲈⲘⲚⲎϤⲀⲚ
ϨⲚⲦϬⲞⲘⲘⲠⲪϯⲈϨⲞⲨⲚⲈ
[v. 5.] ⲀⲀⲚ· ϪⲈⲦⲈⲦⲈⲚϨⲚⲦ
ⲠⲒⲤⲦⲒⲤⲆⲞⲔⲒⲘⲀⲌⲈⲘⲘⲀ
ⲦⲈⲚ· ⲒⲈⲚⲦⲈⲦⲈⲚⲤⲞⲞⲨⲚⲈ
ϪⲈⲠⲈⲬⲤⲒⲤϨⲚⲦⲈⲚⲞⲨ· ⲈⲒ
ⲘⲎϯⲠⲀⲚⲦⲞⲤⲚⲦⲀⲦⲈⲚϨⲚ
[v. 6.] ϪⲀⲞⲨⲦ· ϯⲠⲒⲤⲦⲈⲨⲈⲒⲆⲈ
ϪⲈⲦⲈⲦⲚⲚⲀⲈⲒⲘⲒϪⲈⲀⲚⲀⲚ
[v. 7.] ϨⲚϪⲀⲞⲨⲦⲈⲚ· ⲦⲈⲚϢ
ⲖⲎⲖⲆⲈⲀⲠⲪϯⲈϢⲦⲘⲦⲢⲈⲚ
ⲈⲖⲀⲀⲨⲘⲠⲈⲐⲞⲨ· ϪⲈⲔⲈ
ⲈⲤⲈⲚⲚⲀⲞⲨⲰⲚϨⲈⲂⲞⲖⲚⲤⲞⲠⲦ·
ⲀⲨⲰⲚⲦⲈⲦⲈⲚⲈⲖⲠⲠⲈⲦⲚⲀ
ⲚⲞⲨϤ· ⲀⲚⲀⲚⲆⲈⲚⲦⲈⲚ
ϢⲰⲠϨⲰⲤⲤⲰⲠⲦⲈⲚ·
[v. 8.] ⲘⲈⲚϬⲞⲘⲄⲀⲢⲘⲘⲀⲚⲈϯⲚⲞⲨ
[v. 9.] ⲈⲈⲦⲘⲈⲈⲒ· ⲦⲈⲚⲚⲈⲖⲈϢⲒ
ⲄⲀⲢⲈⲚϢⲀⲚϢⲰⲚⲒ· Ⲛ
ⲦⲀⲦⲚⲀⲈⲚⲦⲈⲦⲈⲚϢⲰⲠⲈ
ⲦⲈⲦⲚϪⲀⲀⲢ· ⲠⲈⲒⲀⲰⲠⲈ
ⲦⲈⲚϢ ⲈⲦⲚ ⲦⲈⲚ

[v. 10.] ⲤⲀⲂϯ· ⲈⲦⲂⲈⲠⲈⲒⲈⲚϯϨⲀⲦⲈ
ⲦⲎⲚⲞⲨϯⲤϨⲈⲒⲚⲚⲈⲒⲦⲀϪⲢⲰ
ⲚⲞⲨϢⲰⲰⲦⲈⲂⲞⲖ· ⲔⲀ
ⲦⲀⲦⲈⲜⲞⲨⲤⲒⲀⲚⲦⲀⲠⲞⲤⲦⲈⲒⲤ
ⲚⲚⲈⲨⲔⲰⲦⲀⲨⲰⲚⲞⲨ
[v. 11.] ϢⲀⲖϢⲈⲖⲈⲚ· ϯⲚⲞⲨϬⲚ
ⲚⲈⲤⲚⲎⲨⲖⲈϢⲒⲤⲈⲂⲦⲈⲦⲎⲚ
ⲤⲞⲠⲤ· ⲘⲚⲚⲞⲨⲈⲒⲤⲠⲈⲒⲘⲎ
ⲚⲞⲨⲈⲒⲚⲞⲨⲰⲦ· ⲀⲀⲒϨⲒ
ⲢⲎⲚⲎ· ⲀⲨⲰⲠⲪϯⲚϯ
ⲢⲎⲚⲎⲚⲀϢⲰⲠⲒⲚⲈⲘⲎⲦⲚ
[v. 12.] ⲀⲤⲠⲀⲌⲈⲚⲚⲈⲦⲈⲚⲈⲢⲎⲨ·
ϨⲚⲞⲨⲠⲒⲈⲤⲞⲨⲀⲀⲂ· ⲤⲈϢⲒ
ⲚⲈⲢⲀⲦⲈⲚⲚⲈⲒⲚⲈⲦⲞⲨⲀⲀⲂ
[v. 13.] ⲦⲎⲢⲞⲨ· ⲦⲈⲬⲀⲢⲒⲤⲘⲠⲈⲚ
ⲞⲤⲒⲤⲠⲈⲬⲤ· ⲘⲚⲦⲀⲄⲀ
ⲠⲎⲚⲦⲈⲠⲪϯ· ⲘⲚⲦ
ⲔⲒⲚⲞⲚⲒⲀⲘⲠⲈⲠⲚⲀⲈⲦⲞⲨ
ⲀⲀⲂⲚⲈⲘⲎⲦⲚⲦⲎⲢⲦⲈⲚ.

ⲦⲈⲠⲢⲞⲤ· ⲔⲞⲢⲒⲚⲐⲞⲤⲔ

ⲦⲈⲠⲢⲞⲤ· ϨⲈⲂⲢⲀⲒⲞⲤ· Ⲗ

[Philem., I, v. 1.] ϨⲈⲚⲞⲨⲀⲦⲈϨⲚⲘⲚⲞⲨ
ⲀⲦⲀⲚⲤⲘⲀⲦ· ⲈⲀ
ⲠⲪϯϢⲈϪⲒⲘⲚⲚⲈ
ⲒⲀϯⲚϢⲞⲢⲠ· ϨⲚⲚⲒ
[v. 2.] ⲠⲢⲞⲪⲎⲦⲎⲤ· ϨⲚⲐⲀⲎ
ⲆⲈⲚⲚⲈⲒϨⲞⲞⲨⲚⲈⲒⲀϤϢⲈ
ϪⲒⲚⲈⲘⲚⲚϨⲘⲠⲈϤϢⲎ
ⲢⲈ· ⲠⲈⲒⲚⲦⲀϤⲔⲈ
ⲈϤⲚⲔⲖⲎⲢⲞⲚⲞⲘⲞⲤⲚ
ⲔⲈⲈⲠⲚⲒⲘ· ⲠⲈⲒⲚⲦⲀϤ
ⲦⲀⲘⲒⲀⲚⲚⲒⲈⲰⲚⲈⲂⲞⲖϨⲒ
[v. 3.] ⲦⲀⲀⲦϤ· ⲈⲦⲈⲠⲈⲒⲠⲈⲠⲞⲨ
ⲀⲈⲒⲚⲘⲠⲈϤⲈⲞⲞⲨ· ⲀⲨⲰ
ⲠⲒⲚⲒⲘⲠⲈϤⲦⲀϪⲢⲀ· ⲈϤ
ⲂⲒϨⲀⲠⲦⲎⲢϤϨⲘⲠϢⲈϪⲒ
ⲚⲦⲈϤϬⲀⲘ· ⲈⲂⲞⲖϨⲒⲦⲀⲀⲦϤ
ⲀϤⲒⲀⲒⲘⲠⲦⲈⲂⲞⲚⲚⲈⲚⲚⲞⲂⲒ·
ⲀϤϨⲘⲞⲞⲤϨⲒⲦⲞⲨⲚⲀⲘⲎⲦ
[v. 4.] ⲘⲈⲦⲚⲞϬϨⲚⲚⲈⲦϪⲀⲤⲒ· ⲀϤ

Je ne crois pas superflu de donner ici, pour terminer, tel qu'il me paraît pouvoir être établi, le classement des fragments fayoumiques conservés à Rome et au Caire. On pourra, par suite, contrôler le bien fondé des raisons qui m'ont amené à penser que ces documents ont fait partie de trois manuscrits différents. En effet, si l'examen paléographique des fragments d'Isaïe, de Matthieu et des Épîtres de Paul appartenant à l'Institut français du Caire ne suffisait pas pour démontrer de façon très complète qu'ils n'ont jamais été contenus dans un même volume, la pagination de ces feuillets établirait l'impossibilité d'une combinaison qui les réunirait.

MANUSCRIT *A*.

Rome. *Isaïe*, I, 1-16; pages ⲁ-ⲃ (2 pages).
Rome. *Isaïe*, V, 8-25; pages ⲓⲁ-ⲓⲃ (2 pages).
Caire. *Isaïe*, XXIX, 24-XXXVII, 3; pages ⲝⲅ-ⲟⲏ (16 pages).

MANUSCRIT *B*.

Caire. *Matthieu*, XII, 12-XIV, 8; pages ⲗⲁ-ⲗⲇ (4 pages).
Caire. *Marc*, VIII, 24-IX, 12; pages ϥⲍ-ϥⲏ (2 pages).
Rome. *Jean*, IV, 28-53 [1]; pages ..... (2 pages).

MANUSCRIT *C*.

Rome. *Épitres de Paul*, *Ad Corinthios*, I, VI, 19-IX, 16; p. ⲗⲁ-ⲗⲇ (4 pages).
Rome. *Épitres de Paul*, *Ad Corinthios*, I, XIV, 33-XV, 35; p. ⲙⲅ-ⲙⲋ (4 p.).
Caire. *Épitres de Paul*, *Ad Corinthios*, II, XII, 9-XIII, 13; p. ⲝⲁ-ⲝⲃ } (2 pages).
Caire. *Épitres de Paul*, *Ad Hebræos*, I, 1-4; page ⲝⲃ .... }
Rome. *Épitres de Paul*, *Ad Hebræos*, V, 5-X, 22; pages ..... (8 pages).
Rome. *Épitres de Paul*, *Ad Ephesios*, VI, 18 *ad finem*; pages ... } (2 pages).
Rome. *Épitres de Paul*, *Ad Philippenses*, I-II, 2; pages .... }
Rome. *Épitres de Paul*, *Ad Tessalonicenses*, I-III, 6; pages ..... (2 pages).

[1] Ce texte est coupé de nombreuses lacunes et ne donne réellement que IV, v. 28-34, v. 36-39, v. 43-47 (incomplet) et v. 48-53.

Dans le manuscrit *A*, il est impossible de combler aucune des lacunes avec l'un ou l'autre des feuillets de *B* et de *C*, car le texte commencé à la page ⲁ se continue, nous le voyons, jusqu'à la page ⲟⲏ. Pour le manuscrit *B*, même impossibilité : le volume semble avoir été consacré uniquement aux Évangiles. Quant au manuscrit *C*, auquel j'attribue 20 pages (ⲕⲁ-ⲕⲏ + ⲕ = 8 p. + 12 p.) qui contiennent six épîtres mutilées de S[t] Paul, question d'écriture mise à part, il ne peut être en aucune façon rattaché au manuscrit *B*, puisque nous possédons, de chacun d'eux, deux feuillets cotés ⲕⲁ-ⲗⲁ, par lesquels ils débutent dans leur état actuel, par une singulière coïncidence.

É. Chassinat.

UNE

INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE CHYPRE

PAR

M. PIERRE LACAU.

M. Couchoud, chargé de mission par l'Université de Paris, a recueilli au cours d'un voyage à Chypre, en décembre 1902, une série d'antiquités fort intéressantes parmi lesquelles le cippe phénicien avec inscription qui fait l'objet de cette note. Lors de son passage au Caire, M. Couchoud a bien voulu me charger de faire connaître ce monument. Qu'il accepte ici tous mes remerciements. Il m'a confié à cet effet la photographie qui m'a servi pour la lecture et que reproduit la figure 1. L'étude qui suit est toute provisoire, car je n'ai pas vu l'objet lui-même : je le signale simplement à de plus compétents. Il est destiné au Musée du Louvre où l'on pourra bientôt consulter l'original.



Fig. 1.

Ce cippe a été acheté à Paleo-Castro, localité située sur la côte Est du golfe de Larnaka et signalée par des ruines vénitiennes. Il se trouvait entre les mains d'un paysan qui venait de le découvrir. Celui-ci n'avait pas même aperçu l'inscription phénicienne gravée sur une des faces et paraissait attacher très peu d'importance à sa découverte. On peut, semble-t-il, ajouter foi à ses dires : il n'est guère probable que l'objet ait été transporté ; il a dû être trouvé à Paleo-Castro même. C'est la première fois, à ma connaissance, que cette localité Chypriote

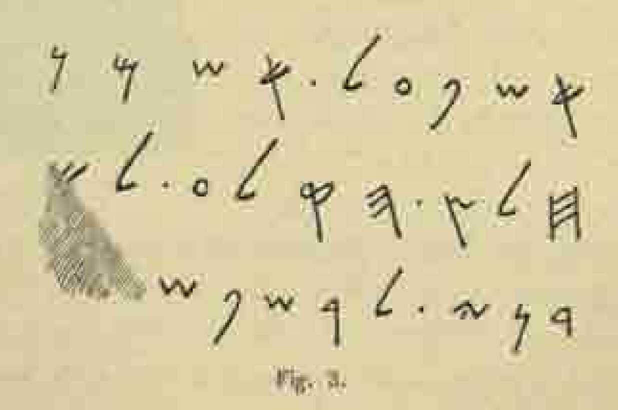
nous fournit un monument phénicien. C'est donc un point nouveau à explorer.

En même temps que le cippe on avait découvert une tête de Bès très curieuse (fig. 2). Le paysan croyait que cette tête devait être placée sur le cippe lui servant de socle. Sous la tête et au sommet du socle, on voit paraît-il, deux trous à peu près d'égales dimensions qui auraient pu servir au fixage et seraient en faveur de cette hypothèse. Je crois cependant que ces deux monuments n'ont aucun rapport l'un avec l'autre. La tête est beaucoup trop large pour le socle. La dédicace d'une tête de dieu à un autre dieu (ce qu'il faudrait admettre d'après l'inscription) aurait d'ailleurs quelque chose de bien étrange. Je reproduis cette pièce simplement à titre de document. Elle est très intéressante pour l'histoire de cette bizarre divinité et de ses dérivés. Mais on ne peut évidemment l'étudier sérieusement d'après une photographie. Je ne m'occuperai donc ici que du second monument.


Fig. 2.

Ce cippe ou plutôt ce socle est à base carrée et va en s'amincissant légèrement vers le haut : c'est une pyramide tronquée dont la base est très étroite par rapport à la hauteur (haut. 0 m. 40 cent.)

Sur une des faces sont gravées trois lignes en phénicien dont voici la reproduction (fig. 3) :


Fig. 3.

Ce qui donne en caractères hébraïques :

אשפעל · אשמנ
חלצ · חקלע · לא
דני · לרשפש

Le sens est très clair : « Ce qu'a fait Esmounhilleç, le frondeur, à son seigneur, à Rešef de Š..... ».

Il n'y a pas de lettre douteuse. Les traces du א à la fin de la seconde ligne sont très nettes. La grandeur de la lacune à la fin de la troisième ligne est indécise : elle peut contenir deux lettres au plus. S'il en manquait une seule, nous aurions une inscription en trois lignes égales de neuf lettres. Pareille division régulière se retrouve par exemple dans *C. I. S.*, 123 où l'on a 6 lignes de 6 lettres. Cette disposition d'ailleurs est peut-être fortuite et, en tout cas, elle est trop rare pour que l'on puisse insister.

Au point de vue épigraphique ce texte présente des caractères d'archaïsme bien marqués. La forme du ש (4 fois) et du מ (1 fois), enfin celle du ל (5 fois) nous reporte à une époque antérieure au VI[e] siècle. Seul le נ est d'un type plus récent qui n'est pas en harmonie avec la forme des autres lettres. Les mots sont séparés par des points. On voit immédiatement que cette inscription est plus ancienne que toutes celles qui ont été trouvées à Chypre jusqu'ici [1].

אש פעל « quod fecit ». Il n'y a pas de point entre ces deux mots, du moins la photographie n'en laisse voir aucune trace. C'est en effet la règle : le pronom אש ne faisait qu'un avec le verbe. Par exemple dans l'inscription 177 du *Corpus* (= pl. XL), où les mots ne sont pas séparés par des points mais par un léger espace vide, nous avons la graphie אשפעל sans aucun intervalle entre les deux mots. De même dans *C. I. S.*, 91 (= pl. XIII), où les mots sont régulièrement séparés par des points, nous avons, à la ligne 1, la formule אשיתן sans point de séparation. Le verbe פעל est rarement employé dans les dédicaces

[1] Elle est plus ancienne que toutes les inscriptions de Chypre comprises dans le *Corpus*. *C. I. S.* 10-96, voir pl. V-XIV. Elle est antérieure également aux deux inscriptions de Tamassos : voir les deux planches dans *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.*, IX, p. 48. Je n'ai pas ici de reproductions des autres inscriptions de Chypre : il m'est donc impossible de les comparer au point de vue épigraphique à celle qui nous occupe en ce moment.

de cette nature. Dans *C. I. S.*, 177 nous avons la même formule אשפעל. Ce qui a été «fait» «פעל», c'est sans doute un objet placé sur le cippe servant de socle et non pas seulement le cippe lui-même. Il faudrait préciser la différence que doit indiquer l'emploi du mot פעל au lieu du verbe habituel נדר. La construction de la formule est rare également. On a presque toujours l'ordre suivant : «au dieu X ce qu'a voué X» «אשנדר»[1]. Ici nous avons l'inverse : «ce qu'a fait X au dieu X».

אשמנחלץ. Ce nom propre est connu[2]. A Chypre même on l'a rencontré une fois: *C. I. S.*, 71 (si l'on admet la restitution presque certaine du צ pour la dernière lettre). Sa vocalisation ne nous a pas encore été donnée par une transcription grecque ou latine. On admet qu'il est de la forme «Esmounhilleç», avec le verbe au Piel. Cf. Βαλσιλληχ. = בעלשלך[3].

הקלע. Ce nom de métier est nouveau en phénicien. Du moins il ne se trouve pas dans l'index de M. Lidzbarski (1898)[4] et je ne crois pas qu'on l'ait signalé depuis lors. Il est précédé régulièrement de l'article ה. C'est évidemment un mot de la forme *qâṭṭâl*. La racine קלע se rencontre en hébreu avec deux sens distincts : «funda mittere, librare», et «sculpere, cælare». On se rappelle immédiatement qu'il existe en hébreu un nom de métier dérivant du premier sens : קַלָּע «funditor». Il semble bien probable que nous avons ici son équivalent phénicien. Cependant le cippe devait supporter un objet dédié au dieu Rešef et dans l'inscription l'emploi du mot פעל indique peut être que cet objet avait été réellement fait par celui qui l'a dédié. Dès lors il peut s'agir d'un objet sculpté : le verbe פעל peut-il désigner le travail du sculpteur?

לאדני «domino suo». C'est la forme habituelle du substantif avec le pronom suffixe י représentant la troisième personne du masculin singulier.

לרשפש «à Rešef de Š.....». La préposition ל est repétée comme toujours devant le nom du dieu. Après le mot רשף vient un ש suivi d'une lacune de une ou deux lettres au plus. Il s'agit évidemment d'un adjectif ajouté au nom divin.

(1) Cf. cette construction dans *C. I. S.*, 7 (1), 8 (2), 122 (1), 138 (1), 180 (2): c'est la formule constante dans les inscriptions de Carthage et de l'Algérie.

(2) Voir l'index de M. Lidzbarski, dans *Handbuch der nordsem. Epigr.*, Weimar, 1898, p. 229.

(3) Clermont-Ganneau, *Recueil d'Archéologie Orientale*, I, p. 165.

(4) Voir l'index de M. Lidzbarski dans *Handbuch der nordsem. Epigr.*, p. 154.

Nous connaissons déjà quatre dieux Resef distingués chacun par une épithète spéciale.

רשף אלהיהם, Tam. II.

רשף אליית, Tam. I.

רשף מכל, *C. I. S.*, 89 (1), 90 (2), 91 (2), 93 (5), 94 (5).

רשף חץ, *C. I. S.*, 10, (3 et 4).

Chacune de ces formes est propre à une localité spéciale de l'île de Chypre[1]. Nous avons affaire ici à un nouveau dieu רשף adoré dans la ville inconnue qui s'élevait sur l'emplacement de Paleo-Castro. Quant à l'adjectif qui le caractérisait, il n'en reste qu'une lettre : c'est donc une indication toute provisoire. Des quatre épithètes du même dieu énumérées plus haut, trois (les deux premières peuvent d'ailleurs être identiques) sont sûrement d'origine grecque : ce sont des surnoms topiques d'Apollon, Ἀλασιώτας (?), Ἐλείτας et Ἀμυκλαῖος qui ont été appliqués à רשף. La dernière est probablement la traduction sémitique de Ἀγυιεύς = חץ[2]. Avons-nous encore ici une transcription d'un mot grec? Dans ce cas cette nouvelle forme d'Apollon aurait été assimilée très anciennement au dieu Resef propre à notre localité phénicienne. Nous avons vu en effet que l'épigraphie de cette nouvelle inscription nous reporte à une époque très éloignée de celle où l'on a rencontré jusqu'ici ces noms d'origine grecque en usage à Chypre.

Remarquons qu'il ne semble pas y avoir de point de séparation entre le nom du dieu et la première lettre de son épithète. Au contraire, dans les inscriptions du *Corpus* n[os] 89 et 91 (= pl. XIII), nous avons לרשפ·מכל avec un point entre les deux mots.

Il est rare qu'une inscription phénicienne de trois lignes nous donne autant de renseignements nouveaux.

Le Caire, mai 1903.

P. Lacau.

[1] Les deux premières formes qui précisément ont été trouvées dans une même localité, à Tamassos, sont peut-être identiques, comme on a cherché à le démontrer. Ph. Berger, *Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.*, IX, p. 102 et p. 153-156.

[2] Clermont-Ganneau, *Recueil d'Archéologie Orientale*, p. 176-182.

DE

L'INFLUENCE DU COPTE SUR L'ARABE D'ÉGYPTE

PAR

M. ÉMILE GALTIER.

Le copte a-t-il exercé quelque influence sur l'arabe d'Égypte? M. Stern[1], a, le premier, cru reconnaître des traces de cette influence dans la construction des phrases interrogatives où les mots interrogatifs sont placés à la fin. Indépendamment de lui, Prætorius[2] a émis la même opinion : on retrouverait des traces de cette influence, à la fois dans la richesse du vocalisme de l'arabe égyptien et dans la place qu'occupent les mots interrogatifs à la fin de la phrase : *inte ra'h fên* lui paraît être un mélange de اين انت رايح et de ⲉⲕⲃⲏⲕ ⲉⲧⲱⲛ. M. E. Littmann[3] a repris en dernier lieu cette question; il croit toutefois que l'influence de la vocalisation copte sur l'arabe n'est pas très-certaine et il cherche plutôt des rapprochements dans les faits de syntaxe. Il en relève deux principaux : 1° la formation du comparatif par le positif suivi de عن; 2° l'emploi des démonstratifs; par exemple : *di ê di* représenterait un copte ⲡⲁⲓ ⲟⲩ ⲡⲉ, *d'ana baltik* (Spitta-bey, p. 82, l. 5), *d'ana lqady* (p. 81) seraient à rapprocher du copte ⲁⲛⲟⲕ ⲡⲉ ⲡϣⲱⲥ ⲉⲧⲛⲁⲛⲟⲩϥ (Jean, X, 11). Ce serait encore une particularité de l'arabe égyptien que l'emploi du démonstratif + un pronom personnel, tandis que l'hébreu et les autres dialectes sémitiques emploient un adverbe + suffixe, הִנֵּה, tunis. *hâni usult*, opposé à l'égypt. *d'ana mâ kaltiš*.

En premier lieu, en ce qui concerne le vocalisme, l'influence du copte sur l'arabe nous paraît aussi peu certaine qu'à M. Littmann. Il est à noter en effet

[1] *Zeitsch. für ægypt. Sprache*, 1885, III Heft, p. 119, n° 1.

[2] *Z. d. d. morg. Gesellschaft*, tome LV, p. 352 (*Koptische Spuren in d. ægypt. arab. Gr.*).

[3] *Koptischer Einfluss in ægypt. arab.*, *ZDMG.*, t. LVI, p. 681-684.

que le berbère qui possède un système vocalique aussi riche que le copte, n'a exercé aucune influence sur le vocalisme des dialectes du Maghreb. Bien au contraire, de tous les dialectes arabes, ce sont ceux dont le système vocalique est le plus décoloré et le plus assourdi. Ceci n'est pas pour nous faire croire à une influence du copte sur l'arabe. Sans doute l'on ne saurait nier que lorsque deux langues sont en présence, les sons de l'une ne puissent exercer quelque influence sur les sons de l'autre : c'est ainsi que les patois du midi de la France laisseront, après leur disparition, des traces de leur existence, dans un accent particulier aux habitants de cette partie de la France : c'est ainsi encore que l'arabe d'Algérie a exercé son influence sur le français de ce pays au point de donner naissance à un accent algérien, très reconnaissable même chez les personnes qui n'ont jamais su un mot d'arabe. Mais d'autre part, on ne trouve aucune trace du vocalisme celtique dans le français; le dace n'a pas laissé de traces en roumain, les influences ibériques dans le phonétique du gascon[1] ont été niées par les romanistes compétents; l'espagnol d'ailleurs qui aurait dû subir ces mêmes influences n'en présente aucune trace; l'allemand n'en a pas laissé davantage dans le français de la Franche-Comté, où il a été parlé jusqu'à une époque assez tardive. Il ne paraît donc pas que la richesse vocalique de l'arabe d'Égypte puisse être attribuée à une influence copte. Ce serait plutôt la thèse contraire qui serait vraie, car il ressort de l'étude de Rochemonteix que le vocalisme arabe a influé sur la prononciation du copte telle qu'elle est encore en usage[2].

Quant à l'influence de la grammaire copte sur la grammaire arabe, c'est une question qui ne comporte aucun doute. Une langue emprunte à une autre des mots, très rarement quelques expressions, jamais des faits grammaticaux. Ainsi il est probable que c'est sous l'influence de l'arabe que le berbère emploie les expressions *r'ouri*, *r'ourek*, etc., correspondant à l'arabe عندى, عندك, pour traduire le verbe *avoir*, à la place de l'ancien verbe berbère[3] : comparez le touareg, *ma ilan aïis ouarer'*, à qui est ce cheval? Mais d'autre part, on ne trouve guère de traces d'une influence berbère sur l'arabe, sauf peut-être en ce qui

[1] Luchaire, *De lingua aquitanica* (thèse).

[2] *La prononciation moderne du copte de la Haute-Égypte*, p. 95-129 des *Œuvres diverses* de Rochemonteix, t. III de la *Bibliothèque égypt.* publiée par M. Maspero.

[3] D'après M. R. Basset, Notes prises à son cours.

concerne la prononciation de quelques lettres isolées. Les idiomes négro-latins, étudiés par Schuchardt (*Kreolische Studien*), se sont créé une grammaire spéciale où les influences africaines ne sont pour rien. Qu'il y ait donc dans l'arabe d'Égypte un nombre plus ou moins considérable de mots coptes[1], cela n'est pas plus surprenant que de retrouver des mots latins en allemand ou des mots germaniques en français. Quant aux faits grammaticaux que l'on allègue en faveur d'une influence copte sur l'arabe, ils sont en trop petit nombre pour constituer une démonstration.

En ce qui concerne l'expression du comparatif, il faut noter que l'arabe égyptien emploie, comme les autres dialectes la forme افعل suivie de عن. Le comparatif formé par l'adjectif au positif suivi de عن ne se trouve qu'une fois dans Spitta-bey (III, 9, p. 35) *gamyle 'aulu*, et il n'est pas besoin de recourir ici à une influence copte. Cette formation du comparatif a pu naître naturellement dans l'arabe égyptien par un processus psychologique dont on trouve ailleurs d'autres exemples, par exemple en turc[2], *andan bujuk dur*, il est plus grand que lui, mot-à-mot, en parlant de lui (comme point de comparaison) il est grand. Le même procédé de formation du comparatif se retrouve dans les dialectes samoyèdes[3], en bouriate[4], en tchouvache[5] et dans d'autres langues de la même famille. Le grec moderne a remplacé le ἤ du grec classique après un comparatif par ἀπό, dont le sens est identique à celui de عن, εἶνε μεγαλείτερος ἀπὸ τὸν ἀδελφόν σου. Mais il est beaucoup plus probable que cet emploi de عن, tout à fait conforme au génie de la langue arabe, tire son origine d'expressions telles que لا افضلتَ عنّى, tu ne me surpasses pas[6], تعالى الله عمّا يصفون, Dieu est

[1] Kremer, *Ægypten*, I, 150 (d'après Champollion); de Rochemonteix, *l. l.*, p. 89-94, et *Mém. soc. de ling.* 1887, VI, 193-196; Spitta bey, *Gr. d. arab. vulgärdial. v. Æg.* 1 v., 1880, Leipzig, p. X, n. 1; Vollers, *Beiträge zur Kenntniss d. leb. ar. Sprache in Ægypt.* (*ZDMG.*, t. 50, p. 653-657); Cf. J. Labib, ⲡⲓⲁⲛⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲥⲁϫⲓ ⲛ̀ⲣⲉⲙⲛ̀ⲭⲏⲙⲓ ⲉⲧⲁⲩϯ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉ̀ϯⲁⲥⲡⲓ ⲛ̀ⲁⲗⲁⲥ ⲛⲁⲣⲁⲃⲟⲥ ⲛ̀ⲧⲉⲛϣⲱⲡ ⲉⲃⲟⲗ, 1re série, le Caire, Imprim. du patriarch. copte-orthodoxe (en arabe). L'auteur exagère sa thèse.

[2] A. Mueller, *Türkische Gr.*, 1 v. in-8°, 1889, Leipzig, § 40, p. 49. Ce procédé est le plus ancien, la particule *rak* n'est en réalité qu'une particule diminutive, comme le montrent les idiomes congénères.

[3] A. Castren, *Gr. der samojedischen Sprachen*, 1 v. in-8°, 1854, St-Pétersbourg, p. 188.

[4] A. Castren, *Versuch einer burjätischen Sprachlehre*, 1857, St-Pétersbourg, p. 21.

[5] Ashmarin, *Materialy dlja izsledovanija tchouvachskago jazyka*, 1 v. in-8°, Kazan, 1898, p. 158.

[6] A. Wright, *A gr. of the ar. lang.*, 2 vol., 1898, Cambridge, t. II, p. 141.

au-dessus de tout ce que l'on peut dire, est plus élevé que tout ce qu'on en peut dire, etc., إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي (*Cor*, XXXVIII, 31). La tournure *gamgle 'anha*, dérive naturellement des tournures précédentes et il n'est pas nécessaire de recourir à une influence étrangère pour expliquer un fait, qui n'aurait de valeur que si un grand nombre d'autres faits du même genre venaient le corroborer.

L'emploi des démonstratifs avec les pronoms personnels n'est pas particulier au dialecte égyptien : on dit en Algérie[1] هذا هو الرجل الى, *hada houa er-radjel elli*... Voici l'homme que... et هذا هو, *hada houa*, le voici, هدوا هما, *hadou houma*, les voici; à Malte[2], *dan hu dak ed-discipulu li jišhed daun el hueǧǧeǧ* (Jean, XXI, 24), c'est ce disciple qui rend témoignage de ces choses, (XVIII, 40), *ma huš el dan emma el Barabbas*, non pas lui, mais Barrabas. Enfin je ne puis apercevoir aucune différence entre l'égyptien *d'ana lqadi*, et le maltais, VII, 41, *Dan hu el-Cristu*, et IV, 26, *Dak ennifsu jena, li qie'ed nitkellem mi'ak*.

En ce qui concerne l'ordre des mots dans les phrases interrogatives, il m'est impossible de voir une influence copte dans une construction dont le savant Noeldeke[3] a recueilli plusieurs exemples dans l'arabe classique : ce fait seul suffirait à ruiner la thèse de l'influence copte. En outre cette construction d'après laquelle l'interrogatif se met à la fin n'est pas sans exception en Égypte et Spitta-bey[4] donne un grand nombre d'exemples où les mots sont placés dans l'ordre habituel. De plus, des phrases du type de *inta ra'iḥ fên*, ne sont pas particulières à l'Égypte : on dit également en Syrie : *el kitab men ên*? D'où vient ce livre? *Enta dja'i men aïja tariq? Enta ra'iḥ lewein?*[5] A Malte, à côté de, VIII, 19 (Jean), *Fein hu Missierek?* (Où est ton père?) on dit, IX, 12, *Hu feinu?* (Où est-il?); III, 10, *Ent m'allem f'Israel u daun el-hueǧǧeǧ ma tafš?* On trouve, VII, 41, *Emma mel Galilea 'andu jiġi el Cristu?* (Le Christ viendra donc

(1) Machuel, *Méthode pour l'étude de l'arabe parlé*, 4e éd., 1887, Alger, p. 87.

(2) *Il vangelo di N. S. Gesù Cristo secondo S. Giovanni*, 1 v. in-8°, 1822, London.

(3) Noeldeke, *Zur Gr. d. class. arabisch*, 1 vol. in-4°, 1896, Vienne, § 72, p. 92.

(4) Spitta bey, *Gr.*, p. 409.

(5) C'est ce que m'apprend M. Mouṭran dont le syrien est la langue maternelle. Ces façons de parler sont moins fréquentes qu'en Égypte, mais correctes. *Lewein* = *le* لِ + *wein* [وَيْن]. Nous croyons avec M. Huart, *Notes sur le dialecte arabe de Damas* (*J. As.*, 1883, t. I, p. 56), que *wein* et *fein* sont و + اين et ف, en maghrebin *fain*, *wain*; on a aussi dans ce dialecte l'alternance *ai* «quoi?» et *wai?* «quoi» = و + اي. Le maltais confirme

de Galilée ?); VIII, 10, *bad ma condannak*, (personne ne t'a-t-il condamné ?) et enfin, I, 19, *Ent min ent* ? (Qui es-tu ?) qui est l'équivalent comme construction de l'égyptien *di é di* ?

Il faut donc revenir à la sage conclusion de Spitta-bey (*Gr.* p. X) qui, après une étude approfondie de l'arabe égyptien, avoue n'avoir trouvé aucune trace de l'influence de la grammaire copte et considérer cette prétendue influence comme une hypothèse qui est encore loin d'être prouvée, اضغاث احلام.

É. Galtier.

cette explication, car il emploie plus généralement *fein* à la question *ubi*, *loin* à la question *quo*, I, 36, 38; or, si *fein* (en égyptien = *quo*) était composé de في + ايں, l'emploi de في ne se comprendrait guère avec l'idée de mouvement; tandis que l'emploi de cette forme est fort clair dans un dialogue tel que celui-ci : «Comment vas-tu ? — Bien. — Et où vas-tu? فأين ou وفين; puis cette expression a été employée, une fois cristallisée sous cette forme, même sans être précédée d'autres questions ; et ceci nous est une preuve de plus qu'il n'y a pas là à chercher d'influence copte, puisque *fein* n'a pu être ainsi employé qu'en tête de la phrase, et nous explique l'existence des doublets maghrebins et syriens *fein*, *mein*, *fain*, *ain*, et *aï*, *waš* quoi ? Machuel (*Méthode pour l'étude de l'arabe parlé*, p. 68) tire à tort comme Spitta-bey, *fain* de في أين.

TABLE DES MATIÈRES.



I. Recto



I. Verso



II. Recto



II. Verso

DEUX NOUVELLES LETTRES D'EL-AMARNA

Phototypie Berthaud, Paris

N° 2.

N° 6.

N° 9.

N° 10.

N° 13.

N° 22.

N° 23.

Spécimens d'écriture coufique
extraits des stèles funéraires d'Assouân.





"A book that is shut is but a block"
CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.
Please help us to keep the book clean and moving.